فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس، اعظم گڈھ

مقام اشاعت	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	صدیق احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نام پبلشر	" "
قومیت	....
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام ایڈیٹر	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	" "

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

صدیق احمد

جلد ۸۵ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۹ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۰ء نمبر ۴

فہرست

شذرات

مولانا ابوالکلام کے بعض نادان دوستوں نے ان کے مقابلہ میں حضرت سید صاحب کو گھٹانے کے لیے یہ لغو بحث چھیڑ دی ہے کہ الہلال کا ایک مشہور مضمون مشہد اکبر جو مسجد کانپور کی شہادت کے زمانہ میں شائع ہوا تھا، مولانا ابوالکلام کا تھا جس کو سید صاحب اپنی جانب منسوب کرتے تھے، ایک صاحب نے اس سے بھی آگے قدم بڑھایا ہے کہ سید صاحب نے سوشلزم پر جو طویل مضمون لکھا تھا، وہ درحقیقت کسی عربی رسالہ یا اخبار کے مضمون کا ترجمہ تھا، سید صاحب نے اس کا ترجمہ کرکے اس کو اپنی جانب منسوب کر لیا اور ان خرافات پر اتنے طویل مقالے لکھے گئے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے سید صاحب نے مولانا ابوالکلام کا سارا علم چھین لیا ہے،

ہمارے نزدیک دونوں کی شخصیتیں لائق احترام ہیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ان میں سے کوئی بھی اس دنیا میں نہیں ہے، اس بحث سے اپنی بدنفسی کا ثبوت دینے کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں ہے، اس لیے ہم نے اس بحث میں پڑنا مناسب نہ سمجھا، مگر اب اس نے مستقل فتنہ کی شکل اختیار کر لی ہے، اگر اسکو روکا نہ گیا تو اندیشہ ہے کہ بہت بدنما شکل اختیار کرلے گی، مسلمانوں میں اختلافی مسائل یوں ہی کیا کم ہیں کہ ایک نیا محاذ اور کھولا جائے، اس لیے بدرجۂ مجبوری چند باتیں لکھنا ضروری معلوم ہوا،

یہ دونوں بزرگ اپنے اپنے رنگ میں کامل تھے، اور ان کے دائرے کے اندر ان کے بڑے کارنامے ہیں، مگر ان دونوں کا ذوق جدا اور راستے الگ تھے، مولانا ابوالکلام کا آغاز اگرچہ علم کے میدان سے ہوا مگر آگے چل کر وہ خارزار سیاست میں ایسا الجھے کہ علم کا کوچہ تقریباً چھوٹ گیا، اور ان کی غیر معمولی علمی و ذہنی صلاحیتوں کے باوجود ان کو کوئی بڑا علمی کام انجام دینے کا موقع نہ مل سکا، اور یہ اردو زبان کی بدقسمتی ہے کہ جس کے قلم سے اردو کا دامن علمی زر و جواہر سے مالا مال ہو سکتا تھا، آج ترجمان القرآن کے علاوہ اسکی کوئی اہم علمی یادگار نہیں ہے، اس کے برعکس سید صاحب مرحوم کا ذوق سراسر علمی تھا، علم ہی ان کا

اوڑھنا بچھونا تھا، اور ان کی پوری زندگی علم و فن کی خدمت میں گذری، اسلیے دونوں کا مقابلہ ہی صحیح نہیں ہے۔

مولانا ابوالکلام کے نادان دوستوں کو سید صاحب پر اعتراض کرنے سے پہلے یہ تو سوچنا چاہیے کہ جس شخص کے قلم سے مذہبی کتابوں میں سیرۃ النبی اور خطبات مدراس جیسی زندۂ جاوید کتابیں نکل چکی ہوں جن کا عربی میں بھی جواب نہیں اور جن پر دنیائے اسلام خراج تحسین پیش کرتی ہے، جس فاضل یگانہ نے "عرب و ہند کے تعلقات" اور "خیام" جیسی محققانہ کتابیں لکھی ہوں جس کے قلم کا لوہا مستشرقین یورپ تک مانتے ہوں، جس نے اسلامی علوم و فنون کی ہر شاخ پر فاضلانہ مضامین کا انبار لگا دیا ہو اور جس کی تصانیف نے علم و تحقیق کی ایک نئی شاہراہ اور ایک مستقل مکتب فکر قائم کر دیا ہو، اس کے لیے مشہد اکبر جیسا جذباتی اور خطیبانہ مضمون کیا لائق فخر ہو سکتا ہے، مسجد کانپور کی شہادت کے زمانہ میں بلاشبہہ وہ ایک اہم سیاسی مضمون تھا لیکن آج اس کی کوئی قیمت نہیں، ایسے مضمون کو سید صاحب خواہ مخواہ اپنی جانب کیوں منسوب کرتے،

پھر یہ معلوم و مسلّم ہے کہ الہلال کے کل مضامین مولانا ابوالکلام کے نہیں ہوتے تھے، ادارت کے دوسرے ارکان بھی مضامین لکھتے تھے، جو بغیر نام کے شائع ہوتے تھے، اسکی تصدیق مکاتیب شبلی سے بھی ہوتی ہے، ایسی حالت میں اگر سید صاحب کسی مضمون کو اپنا بتاتے تھے تو اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں جبکہ خود مولانا ابوالکلام نے اس کی کوئی تردید نہیں کی، یہ بحث اس قدر طفلانہ ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگوں نے کیوں اسکو اتنی اہمیت دیدی ہے کہ معلوم ہوتا ہے مولانا ابوالکلام اور سید صاحب کی ساری علمی عظمت کا دار و مدار اسی پر ہے، حالانکہ خود مولانا ابوالکلام کے اس سے کہیں زیادہ اہم مضامین الہلال میں موجود ہیں۔

مولانا ابوالکلام کی بیجا بڑائی اور سید صاحب کی مخالفت کا جذبہ یہاں تک ترقی کر گیا ہے کہ مولانا عبد الرزاق ملیح آبادی مرحوم نے "ذکر آزاد" میں سید صاحب کو مولانا ابوالکلام کے مخالفین میں شمار کیا ہے اور ان کا ذکر ایسے سوقیانہ اور تحقیر آمیز انداز میں کیا ہے جو ایک معمولی انسان کیلئے بھی زیبا نہیں ہے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے بعض بے سر و پا افسانے بھی تصنیف کر دیے ہیں جنکا واقعہ سے ادنیٰ تعلق بھی نہیں ہے، اسکی حقیقت ریویو میں ظاہر کیجائے گی۔

لیکن مولانا عبد الرزاق کی یہ تحریر ہمارے لیے کوئی تعجب انگیز نہیں ہے، جو لوگ انکے مذاق طبیعت، مذہبی

خیالات اور انکی زندگی کے آخری دور کے حالات سے واقف ہیں، انکو بھی تعجب نہ ہوگا، مولانا عبدالرزاق صاحب مذہبی
خیالات میں بالکل آزاد بلکہ کمیونسٹ تھے اور تصوف سے تو ان کو بغض تھا، قوم پرور بھی تھے، اسکے برعکس سید صاحب خالص
مذہبی انسان بلکہ مذہب کے نمایندے اور ترجمان تھے، راہ سلوک میں بھی آگے بڑھے تھے اور آخر میں پاکستان بھی چلے گئے، ان کی
ہر چیز انکو مولانا عبدالرزاق کی نگاہ میں مجرم بنا دینے کے لیے کافی ہے، پھر یہ کتاب انھوں نے ایسے عالم میں لکھی جب انکو
خود اپنے دل و دماغ پر قابو نہ رہ گیا تھا، جو لوگ ان حقایق سے واقف ہیں ان کیلیے مولانا عبدالرزاق کی یہ تحریر
ذرا بھی تعجب انگیز نہیں، اپنے اس مذاق کی بنا پر انھوں نے مولانا ابو الکلام کی تصویر بھی داغدار کر دی ہے جس کی
تفصیل کتاب کے ریویو میں کیجائیگی۔

حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں نے یہ بحث چھیڑی ہے وہ مولانا ابو الکلام اور سید صاحب کے تعلقات اور ان کے مرتبے
سے واقف نہیں ہیں، ان دونوں کے تعلقات آخر تک دوستانہ رہے، اس کا اندازہ مولانا ابو الکلام کے ان خطوط
سے ہو سکتا ہے جو معارف میں شائع ہو چکے ہیں، جب ترجمان القرآن شائع ہوئی تو سید صاحب نے دل کھول کر اسکی
داد دی، یہ ممکن ہے دونوں میں کچھ معاصرانہ چشمک رہی ہو جس سے ایک درجہ کے معاصر بہت کم خالی ہوتے ہیں اور
اسکی جھلک کسی تحریر یا گفتگو میں بھی آجاتی ہو، مگر دونوں کے دل ایک دوسرے کی طرف سے صاف تھے، راقم الحروف
نے کبھی سید صاحب کی زبان سے مولانا ابو الکلام کے متعلق کوئی نامناسب کلمہ نہیں سنا،

اس لیے جو لوگ اپنے زعم میں مولانا ابو الکلام کی بڑائی کے لیے سید صاحب کا مرتبہ گھٹانا چاہتے ہیں
وہ در حقیقت مولانا ابو الکلام کی روح کو صدمہ پہنچاتے ہیں، اگر یہ سلسلہ بند نہ ہوا تو سید صاحب کے عقیدتمندوں
کی بھی کمی نہیں ہے، راقم الحروف کے دل میں مولانا ابو الکلام کی بڑی عظمت ہے اور اسکے قلم سے ان کے خلاف
کوئی ناروا فقرہ نہیں نکل سکتا، لیکن اپنی ساری عظمتوں کے باوجود بہر حال وہ انسان تھے معصوم عن الخطاء
نہ تھے، ان کی تحریروں پر بھی احتساب کیا جا سکتا ہے، اور تذکرہ اور ترجمان القرآن دونوں میں اس کا مواد
موجود ہے مگر شاید ادبی طلسم کے اسیر اس کو نہ سمجھ سکیں، اس لیے جن لوگوں نے اس بحث کو چھیڑا ہے وہ مولانا
ابو الکلام کے ساتھ دوستی نہیں دشمنی کر رہے ہیں، اس لیے جس قدر جلد ممکن ہو اس کو ختم کر دینا بہتر ہے ورنہ
اس کے نتائج کی ذمہ داری ان کے سر ہوگی

مقالات

ہند و عرب کے قدیم علمی اور ثقافتی تعلقات

از جناب قاضی اطہر مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

شروع شعبان ۱۳۷۹ھ (فروری ۱۹۶۰ء) میں ایک علم دوست عرب صحافی الاستاذ
احمد زید الیمانی کے توسط سے پانچویں صدی ہجری کے ایک ثقافتی عالم و مورخ قاضی رشید
ابن زبیرؒ کی کتاب الذخائر والتحف دیکھنے کا موقع ملا، جسے حال ہی میں حکومت کویت کے
دائرۃ المطبوعات والنشر نے مطبعۃ حکومۃ الکویت میں نہایت اہتمام سے چھاپ کر شائع کیا ہے۔
اس کتاب کی اشاعت کو ابھی چند مہینے ہوئے ہیں، اس لیے عجب نہیں کہ جو نسخہ ہمارے پیش نظر
ہے، وہ ہندوستان میں اس کا پہلا نسخہ ہو۔

گذشتہ سال مستشرقین کی کانفرنس نے پہلی بار اعتراف کیا تھا کہ اب عرب ممالک سے بھی
علمی نوادر کی اشاعت ہو رہی ہے، اس میں مصر کا پہلا نمبر ہے، سعودی حکومت بھی نایاب و نادر
کتابیں شائع کرتی ہے، مگر اس کا دائرہ کتاب و سنت سے متعلق کتابوں تک محدود ہے، جو
بجائے خود ایک اہم ترین خدمت ہے، شام کا ادارہ المجمع العلمی بھی مفید کام انجام دے رہا ہے،
اور خوشی کی بات ہے کہ اب خلیج فارس کی بعض امارتوں اور حکومتوں کو بھی اس طرف توجہ ہوئی
ہے، اور وہ علمی کاموں میں دلچسپی لینے لگی ہیں، خصوصاً قطر اور کویت کی ریاستوں میں اس کا ذوق

بہت زیادہ ہے، کچھ دنوں قبل کویت میں عرب ادباء و مصنفین کی ایک کانفرنس بھی ہوئی تھی، اور وہاں کی حکومت نے حال ہی میں جدید قسم کا بہت بڑا پریس بھی اپنے یہاں قائم کیا ہے، کتاب الذخائر والتحف اسی پریس میں چھپی ہے، اور دائرۃ المطبوعات والنشر کے سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔

اس کتاب کو محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب حیدر آبادی فرانساوی کی تصحیح و ترتیب کا شرف حاصل ہے، اور اس کے مقدمہ نگار ڈاکٹر صلاح الدین المنجد ہیں، یہ کتاب شروع کے ۵۴ صفحات کے علاوہ جن میں مقدمات وغیرہ ہیں، بڑے سائز کے ۳۰۶ صفحات پر مشتمل ہے، جن میں مختلف قسم کی فہرستیں بھی شامل ہیں، ہر صفحہ میں عموماً ۱۸ سطریں ہیں، فہارس کے بعد ۱۶ تصاویر ہیں جن میں سے اکثر فاطمی دور کے تمدن و حضارت کا نمونہ ہیں، ہر ورق پر ایک تصویر ہے۔

شروع میں ایک صفحہ پر "فاتحۃ السلسلۃ" کے عنوان سے رئیس دائرۃ المطبوعات والنشر کویت کے معروضات ہیں، صفحہ ۵ سے صفحہ ۸ تک تصدیر کے عنوان سے استاذ ڈاکٹر صلاح الدین المنجد کے معروضات ہیں، موصوف نے اس میں دل کھول کر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کے فضل و کمال کا اعتراف اور ان کی علمی سرگرمیوں کا تذکرہ کیا ہے، اور دائرۃ المطبوعات والنشر کویت کی اہمیت و ضرورت اور کتاب الذخائر والتحف کی افادیت کو بیان کیا ہے۔

اس کے بعد صفحہ ۹ سے صفحہ ۴۲ تک ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کا پر مغز مقدمہ ہے، جس میں موصوف نے قاضی رشید بن زبیر کے حالات تحریر کیے ہیں، چونکہ ڈاکٹر صاحب کو ان کا مفصل تذکرہ کہیں نہیں مل سکا، اس لیے کتاب الذخائر والتحف ہی کے مختلف مقامات سے مصنف کی زندگی پر روشنی ڈالی ہے، جو نہایت مختصر اور نامکمل ہے، چند دن ہوئے راقم الحروف کی برادر نسبتی مولانا عبد العزیز میمن راجکوٹی سے ملاقات ہوئی، اس ملاقات میں اس کتاب اور اس کے مصنف کا تذکرہ آیا، تو موصوف نے فرمایا کہ قاضی رشید بن زبیرؒ کے حالات نہایت تفصیل کے ساتھ

کتابوں میں موجود ہیں، اور ان کی کئی کتابیں اس کے علاوہ بھی ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے کہ قاضی رشید کی کتاب الذخائر والتحف کا صرف ایک قلمی نسخہ ترکی میں آفیون قرہ حصار کے کتب خانہ میں موجود تھا، جس میں اصل کتاب کے ساتھ امیر شہاب الدین احمد بن عبد اللہ بن حسن اوحدی مقری شافعی ۸۱۱ھ کے مختارات و زیادات بھی شامل ہیں، اور اصل کتاب کا قلمی نسخہ صرف ۵۸ اوراق میں ہے، پھر نئے سرے سے صفحہ ۱ پر مقدمۃ المؤلف کے عنوان سے قاضی رشید بن زبیرؒ کا مقدمہ ہے، جس سے پوری کتاب کے مضامین کا اندازہ ہوجاتا ہے،

بسم اللہ الرحمن الرحیم، رب یسر و أعن یا کریم، ہذا کتاب فیہ ذکر الہدایا، والتحف العظیمۃ الاقدار والنفقات فی الولائم والدعوات، والاعذارات، والحذاقات، والایام المشہودۃ والاجتماعات فی الاوقات المعہودۃ، وغرائب الموجودات، والذخائر المصونات الموجودات بعد الوفیات، والمغانم والفتوحات والکنوز والدفائن والنفقات، وما اخرج من خزائن قصر الامام المستنصر باللہ فی ایام الفتنۃ فی سنۃ ستین وسنۃ احدی وستین واربع مایۃ،

پوری کتاب میں حسب ذیل ابواب ہیں، جن سے کتاب کے محتویات و مضامین کا تفصیلی علم ہوجاتا ہے۔

۱- باب الہدایا ص ۲ تا ص ۸۷

۲- باب النفقات فی الولائم المشہورۃ والدعوات المذکورۃ۔ ص ۸۸ تا ص ۱۱

۳- باب الاعذارات الموصوفة والحذاقات المعروفة (ص۱۱۱ تا ص۱۲۵)

۴- باب الایام المشهودة والاجتماعات فی الاوقات المعهودة، و المحافل المحشوة. (ص۱۲۷ تا ص۱۵۳)

۵- باب لغوائب الموجودات والذخائر المصونات (ص۱۵۵ تا ص۱۹۹)

۶- التركات والموروثات. (ص۱۲۷ تا ص۱۵۳)

۷- ماخلفه امهات الخلفاء وذووهن. (ص۲۳۵ تا ص۲۴۳)

۸- باب لمفاخر فی الفتوحات، والمقاسم فی الغزوات (ص۳۴۵ تا ص۳۴۶)

۹- باب ذكر الكنوز والدفائن والمطالب القديمة وذكر من وجدها. (ص۳۴۷ تا ص۳۴۸)

۱۰- باب لنفقات. ص۳۴۹ تا غالباً ص۳۷۶ (افسوس کہ ہمارے پیش نظر نسخہ میں آخر کے ۱۶ صفحات غائب ہیں اور ان کی جگہ درمیان کے صفحات ۱۰۳ تا ۱۱۸ مکرر لگ گئے ہیں، اور ان ہی غائب صفحات میں "فہرست الاسماء" کا ایک آدھ ورق بھی داخل ہے)

قاضی رشید بن زبیرؒ کے تعلقات مسلم حکمرانوں سے رہے تھے، اور بعض کے یہاں اچھے منصب پر فائز تھے، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں بہت سے چشم دید واقعات اور ثقہ راویوں کے زبانی بیانات درج کیے ہیں، اور شاہی کاغذات اور تمسکات سے بھی استفادہ کیا ہے، اور اعداد و شمار میں بڑی احتیاط کی ہے، پھر بھی کہیں کہیں رومی حکمرانوں کے ناموں میں غلطی ہوگئی ہے، بیانِ واقعات اور اعداد و شمار میں انھوں نے قدما کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے، چنانچہ صفحہ ۱۶۶ پر واقدی کی کتاب اخبار فتوح بلد السند کے حوالے سے سندھ کا واقعہ درج کیا ہے، واقدی کا سنہ وفات ۲۰۷ھ ہے، اس بیان کی رو سے سندھ کی اسلامی تاریخ پر ہمارے علم میں یہ پہلی کتاب ہے، حالانکہ ابن ندیم وغیرہ نے واقدی کی تصنیفات میں اس کتاب کا ذکر نہیں کیا ہے، قاضی رشید کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب پانچویں صدی ہجری تک پائی جاتی تھی۔

حسب ذیل کتابوں سے جگہ جگہ استفادہ کیا ہے اور ان کا حوالہ دیا ہے:۔

کتاب الاجواد للعلائی، کتاب التاریخ ذیل لابی محمد فرغانی، سیرة المکتفی باللہ ذیل کتاب بغداد لعبد اللہ بن ابی طاہر (طیفور)، کتاب الاحجار ارسطو، طبقات الشعراء ابن جدا مصری، السیرة فی الدولة العلویة لعبد اللہ بن الندیم، کتاب الاوراق للصولی، کتاب الفتوح، السموات و دفع مضارها لیحییٰ بن بطریق، کتاب الوزراء لمحمد بن داؤد بن جراح، طبقات ابن سعد، اخبار الخلفاء للحارث بن ابی شامة، فضائل مصر لابن جدار، مناقب الوزراء لابی الفتح المطوق، التاریخ لثابت بن سنان، کتاب الاموال لابی عبید القاسم بن سلام، ان کے علاوہ طبری، بلاذری، مصعب زبیری اور دوسرے مورخین و رواة کے حوالوں سے واقعات درج کیے ہیں، اس طرح کتاب الذخائر والتحف قبل از اسلام سے لیکر ۴۶۱ھ تک کے خاص حالات و واقعات کے لیے ایک نادر و نایاب دستاویز ہے جس میں عہد رسالت سے خلیفہ مستنصر باللہ تک مسلمانوں کے تمدنی، تہذیبی اور ثقافتی معاملات و قضایا کی تفصیل اور ہزاروں لاکھوں صفحات میں بکھرے ہوئے معلومات یکجا مل جاتے ہیں۔

اس میں مسلمانوں کے اقوام عالم سے سیاسی، علمی اور تہذیبی تعلقات، مکاتیب و رسائل، مواثیق و معاہدات، ان کی تقریبات و اجتماعات، ولیمے، زفاف، ختم قرآن، ختنے اور دوسری تقریبات کی دعوتوں، کھانوں کی قسموں کے بارے میں عجیب و غریب معلومات ہیں، اور ذاتی املاک، قومی اور سرکاری مالیات، تحفے تحائف، ہدایا، دفینہ اور خزانوں کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس طرح کے بہت سے ثقافتی و تمدنی الفاظ و اصطلاحات اور چیزوں کے اسماء اور طریق

استعمال کی تفصیل بھی ہے، اس لیے معرب و دخیل الفاظ کا ایک خزانہ اس کتاب میں موجود ہے۔

اس مضمون میں ہم نے اس نادر و موثق دستاویز سے عرب و ہند کے درمیان قدیم دینی، علمی اور ثقافتی تعلقات کے واقعات چن کر پیش کیے ہیں، جو دوسری کتابوں میں بہت ہی کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہیں، اس کتاب سے ہند و عرب کے قدیم تعلقات کے بہت سے مخفی گوشوں پر روشنی پڑتی ہے، اور جن کا علم ہم کو پہلی بار ہوا ہے، اس مضمون میں حتی الامکان اصل عبارتیں مع ترجمہ نقل کر دی ہیں۔

حضرت معاویہؓ کی خدمت میں شاہ چین کا خط اور علمی ہدیہ

قاضی رشید بن زبیر کتاب الذخائر والتحف میں لکھتے ہیں کہ چین کے بادشاہ نے حضرت معاویہ بن ابوسفیانؓ کے نام حسب ذیل مکتوب روانہ کیا:

من ملک الاملاک الذی	اس شہنشاہ کی طرف سے جس کے اوصاف
تخدمه بنات الف ملک، و	یہ ہیں، ہزار بادشاہوں کی بیٹیاں اس کی
الذی بنیت داره بلبن الذهب	خادمہ ہیں، اس کا محل سونے کی اینٹوں
والذی فی مربطه الف فیل	سے بنایا گیا ہے، اس کے اصطبل میں ایک ہزار
والذی له نهران یسقیان	ہاتھی ہیں، اس کے ملک میں دو دریا ہیں
العود والکافور، والذی	جو عود اور کافور کو سیراب کرتے ہیں، اسکی
یوجد ریحه من عشرین	خوشبو بیس میل دور سے محسوس ہوتی ہے؛
میلا، الی ملک العرب	عرب کے بادشاہ کے نام جو صرف اللہ کی
الذی یتعبد الله ولا یشرک	عبادت کرتا ہے اور کسی کو اس کا شریک
به شیئا، اما بعد فانی	نہیں ٹھہراتا۔ اس کے بعد معلوم ہو کہ میں
قد ارسلت الیک هدیة	آپ کی خدمت میں ہدیہ روانہ کر رہا ہوں،

ولیست بهدیة (۹) ولکنها	بلکہ یہ ہدیہ نہیں تحفہ ہے، آپ میرے پاس
تحفة، فابعث الی بما جاء	حرام و حلال کی تفصیل روانہ کیجئے جو
به نبیکم من حرام وحلال	آپ کے نبیؐ لائے ہیں، اور وہاں ایک ایسا
وابعث الی من یبینه لی والسلام	آدمی بھیجئے جو اسکی وضاحت کر سکے، والسلام۔

یہ ہدیہ ایک کتاب کی شکل میں تھا، جس میں اہل چین کے علمی اسرار و حکم کا بیان تھا، کہا جاتا ہے کہ بعد میں یہ کتاب خالد بن یزید بن معاویہ کے ہاتھ لگی، جس سے وہ کیمیا گری کے بڑے بڑے کام لیتا تھا (ص۱)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب اور چین کے علمی و دینی اور ثقافتی تعلقات حضرت معاویہؓ کے زمانہ ہی میں استوار ہو گئے تھے، اور علمی کتابوں اور دینی معلومات کے افادہ و استفادہ کا سلسلہ شروع ہو گیا، اس میں خاص بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے اس قسم کا تعلق پیدا کرنے کی تحریک خود شاہ چین کی طرف سے ہوئی اور اس نے مسلمانوں کے خلیفہ و امیر کو موحد اور خدا پرست کی صفت سے یاد کیا، اور خود اپنی صفات میں اس زمانہ کی رسم کے مطابق ذاتی اور خاندانی مفاخر کو شمار کرایا، اس مکتوب پر غور کرنے سے کئی اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں، اور مسلمانوں کے غیر اقوام سے تعلقات کی نوعیت سامنے آتی ہے، اس خط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ چینی زبان کی کتاب کا ترجمہ حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ میں ہوا، اور چین میں عربی جاننے والا کوئی ماہر موجود تھا،

خلیفہ مامون کی خدمت میں بنگال کے راجہ رہمی کا نیازمندانہ خط اور گرانقدر تحائف و ہدایا

ہندوستان (بنگال) کے راجہ رہمی (رہمی) نے خلیفہ مامون کی خدمت میں (ص۲۱) یہ خط اور اس کے ساتھ ہدیہ بھیجا،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

من دهمی ملك الهند و عظیم
ارکان المشرق، وصاحب
بیت الذهب، واركان
الیاقوت، وفرش الدر،
الذی قصره مبنی من العود
الرطب الذی اذا ختم علیه
قبل الصورة قبول الشمع
والذی توجد رائحة قصره
من عشرة فراسخ، والذی
فی خزانته الف تاج من الجواهر
لالف اب كانوا له ذهبوا
والذی یسجد له امام الصنم
الاكبر الذی وزنه الف
الف مثقال من الذهب
وعلیه الف حجر من الیاقوت
الاحمر والدر الابیض
والذی یركب فی یوم السعادة
وعلی راسه التاج فی الف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہندوستان کے راجہ دہمی (رہمی) کی طرف سے
جس کے اوصاف یہ ہیں، وہ مشرق کا زبردست
حکمراں ہے، اسکے پاس سونے کا محل، یاقوت
کے ستون اور موتیوں کے فرش ہیں،
اس کا محل ایسے تر و تازہ عود سے بنایا
گیا ہے کہ جب اس پر مہر کیجاتی ہے تو
تو موم کی طرح نقش قبول کر لیتا ہے، اسکے
محل کی خوشبو دس فرسنگ سے محسوس
ہوتی ہے، اس کے خزانے میں جواہر
کے ہزاروں تاج ہیں جو اس کے
خاندان کے ہزاروں بادشاہوں کے
ہیں، اس کے سامنے سب سے بڑے بت
کا پجاری سجدہ کرتا ہے، اس بت کا وزن
ایک لاکھ مثقال سونے کے برابر ہے،
اور اس میں ایک ہزار یاقوت سرخ اور
سفید موتی جڑے ہیں، اور تخت نشینی
کے دن جب سوار ہو کر نکلتا ہے تو
اسکے سر پر تاج اور اس کے جلو میں

موکب کل موکب له دابة
مکللة بالدر وتحتها الف
فارس معلمین بالحریر و
الذهب، والذی فی مربطه
الف فیل ابیض خزائمها
اعنة الذهب، والذی
یاکل فی صحائف الجواهر علی
موائد الدر المنضود، و
الذی یستحیی من الله ان
یراه خائنا له فی رعیته
بعد ان استکفاه الامانة
والریاسة علی اهل مملکته
اما بعد فانه لم یذهب علینا
ان ما تقدم من ذکرنا ایها
الاخ فیما انتسبنا الیه من الشرف
وعلو الحال غیر طائل لزواله
وانه کان الاولی بنا ان نبتدئ
بذکر الله تعالی جل (ص ۲۲)
اسمه غیر انا اجللناه ان نبتدئ

ایک ہزار دستے ہوتے ہیں جن کی سواری کا جانور
موتیوں سے سجایا ہوتا ہے، اور ہر
سواری کے جلو میں ایک ہزار گھڑ سوار
ہوتے ہیں جو ریشم اور سونے سے مزین ہوتے
ہیں، اس کے اصطبل میں ایک ہزار سفید
ہاتھی ہیں جن کے چھلے سونے کی رسیوں کے
ہیں، وہ جواہر کی رکابیوں میں موتیوں کے
دسترخوان پر کھانا کھاتا ہے، وہ اللہ
سے شرم کرتا ہے کہ اللہ اسے رعایا کے
بارے میں خائن دیکھے اور اس کو اہل
مملکت پر امانت و ریاست دینے کے
بعد نااہل پائے۔
اس کے بعد اے بھائی! ہم بھی اس بات سے
واقف ہیں کہ ہم نے اوپر اپنی جو تعریف
و توصیف کی ہے وہ زائل ہونے والی
اور بے فائدہ ہے، اور ہمیں چاہیے
تھا کہ اس خط کو ہم اللہ تعالی کے ذکر
سے شروع کرتے، مگر ہم عبادت اور
دعا کے موقع کے علاوہ اس کے ذکر

بذكره الا في مواضع المناجاة
له عابدين واخبارك تورد علينا
بفضيلة لك في العلم لم نجدها
لغيرك من اشكالك، ونحن
شركاؤك في الرغبة والمحبة
وقد انتحنا باب المكاتبة و
طلب الفائدة بان اهدينا
اليك كتابا ترجمته "صفوة
الاذهان" والتصفح له يشهد
على صواب لتسمية، وبعثنا
اليك لطفا بقدر ما وقع منا
موقع الاستحسان له وان كان
دون قدرك، ونحن نسألك
ايها الاخ ان توسع اخاك
عذرا في التقصير انشاء الله

سے ابتدا کرنے کو بہت بڑی جسارت سمجھتے ہیں، اسی لیے ہم اپنے اس کے نام سے یہ خط شروع نہیں کیا، علم میں آپ کی برتری کی خبریں ہمارے پاس آتی رہتی ہیں، ہم نے آپ جیسے کسی حکمراں میں یہ علمی فضیلت نہیں پائی، ہم بھی دوستی اور تعلقات میں آپکے شریک ہیں، اور ہم نے اپنی طرف سے خط وکتابت اور استفادہ کا دروازہ اس طرح کھولا ہے کہ ایک کتاب کا ترجمہ بنام "صفوة الاذہان" آپ کی خدمت میں ہدیہ بھیجتا ہوں، اس کتاب کو دیکھ کر معلوم ہو جائیگا کہ اس کا یہ نام بالکل صحیح ہے، اس کے علاوہ ہم نے آپ کی خدمت میں اور عمدہ چیزیں جو ہم کو مناسب اور بہتر نظر آئیں بھیجی ہیں، یہ چیزیں اگرچہ آپکے مقام اور رتبہ کے اعتبار سے بہت معمولی ہیں، مگر اے برادر! ہم آپ سے ان کے قبول کرنے اور اپنی تقصیر پر معذرت قبول کرنے کے امید وار ہیں،

ہندوستان کے بادشاہ نے اس خط کے ہمراہ خلیفہ مامون کی خدمت میں جو ہدیہ بھیجا تھا،

اس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) یاقوت سرخ کا ایک جام جو ایک بالشت چوڑا، ایک انگل دبیز اور موتیوں سے بھرا ہوا تھا، ہر موتی کا وزن ایک مثقال تھا، کل موتیوں کی تعداد ایک سو تھی،

(۲) ایک فرش اس سانپ کے چمڑے کا جو وادی مہراج (سماترا) میں پایا جاتا تھا اور ہاتھی کو نگل جاتا ہے، اس فرش کی خاصیت ہے کہ جو شخص اس پر بیٹھ جاتا ہے اسے سل کی بیماری کا ڈر نہیں رہتا، اور سل کا مریض سات دن اس پر بیٹھ جائے تو اس کا مرض جاتا رہتا ہے۔

(۳) چھینٹ کے کپڑے، جن میں بہترین چھینٹ وہ تھی جس میں درہم کے برابر گول بوٹیاں تھیں، ان کے بیچ میں سفید، زردوزی کا کام تھا جس میں موتی ٹکے ہوئے تھے،

(۴) تین مصلے، جن کے ساتھ گاؤ تکیے بھی تھے، یہ گاؤ تکیے سمندل نامی چڑیے کے پر سے بنے ہوئے تھے، اسکے پر کی خصوصیت یہ ہے کہ آگ میں ڈالنے سے بھی نہیں جلتے۔

(۵) تازہ عود ایک لاکھ مثقال، جو اس قدر نرم تھی کہ جب اس پر مہر لگائی جاتی تھی تو مہر کا نشان پڑ جاتا تھا،

(۶) تینتیس ۳۳ سیر کافور کی ڈلیاں، ہر ڈلی پستہ کی وضع کی اور بادام سے بڑی تھی،

(۷) ایک سندی باندی، جس کا قد سات ذراع کا تھا، وہ جب چلتی تھی تو سر کے بال زمین پر گھسٹتے تھے، بڑی حسین وجمیل تھی، اس کے چار چوٹیاں تھیں، دو سر کے اوپر تاج کی طرح رہتی تھیں، دو پیچھے کی جانب زمین تک لٹکتی تھیں، بھویں ایک انگل لمبی تھیں، دانتوں کی سفیدی سے گویا بجلی چمکتی تھی،

یہ خط کاذی نامی درخت کی چھال پر لکھا ہوا تھا، جو ہندوستان میں اگتا ہے، اسکی چھال کاغذ اور قرطاس سے بہتر ہوتی ہے، اس کا رنگ زردی مائل ہوتا ہے، خط لاجوردی رنگ کی

روشنائی سے لکھا گیا تھا اور سونے کے پانی کے کام سے مزین تھا۔ (ص۲۵)

فاضل محقق نے دھمی بالدال کے بارے میں خود کوئی رائے ظاہر نہیں کی ہے، حالانکہ حاشیہ میں چند رائیں نقل کی ہیں، در اصل یہ دُھمی نہیں رُہمی بالراء ہے۔ جیسا کہ سلیمان تاجر، ابن خردادبہ اور مسعودی وغیرہ نے تصریح کی ہے، اور یہ راجہ بنگال کا تھا، جیسا کہ ان ہی مورخوں کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے، اور اس کا علاقہ وادی مہراج کی وجہ سے سماترا یا سندی باندی کی وجہ سے سندھ بیان کرنا خلاف تصریح اور بے محل ہے۔

بنگال کے راجہ رہمی کے نام خلیفہ مامون کا خط اور ہدایا و تحائف	بنگال کے راجہ رہمی کے اس خط کا جواب خلیفہ مامون نے حسب ذیل دیا:
بسم اللہ الرحمن الرحیم	بسم اللہ الرحمن الرحیم
من عبد اللہ المامون باللہ	امیر المومنین عبد اللہ المامون کی طرف سے
امیر المومنین، الذی وھب اللہ	جس کی ذات کو اور جس کے آباء و اجداد کو
لہ ولآبائہ الشرف باین	اللہ تعالیٰ نے اس کے چچا زاد بھائی رسول اللہ
عمہ النبی المرسل صلی اللہ علیہ	صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور کتاب اللہ
وسلم (ص۲۵) وعلی آلہ، و	کی تصدیق کرنے سے عزت و شرافت بخشی
التصدیق بالکتاب المنزل	ہے، ہندوستان کے راجہ دہمی کے نام
الی دھمی ملک الہند و	جو ہندوستان اور پورب کے ماتحت
عظیم من تحت یدہ من اراکنۃ	راجوں میں سب سے بڑا ہے، تم پر سلام ہو،
الہند، وارکان المشرق، سلام	اور میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان
علیک فانی احمد اللہ الیک	کرتا ہوں جو وحدہٗ لاشریک ہے۔

اللہ الذی لا الہ الا ھو واسألہ	اور اللہ سے التجا کرتا ہوں کہ وہ اپنے بندے
ان یصلی علی محمد عبدہ ورسولہ	اور اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت
صلی اللہ علیہ وسلم وصل کتابک	نازل فرمائے، تمہارا خط ملا جن نعمتوں
فسررت لک بالنعمۃ التی	کا تم نے ذکر کیا ہے، ان سے میں بہت خوش
ذکرت، ووقع اتحافک ایانا	ہوا، اور تم نے جس نیت سے ہدیہ و تحفہ
الموقع الذی املت من قبول	بھیجا تھا ویسے ہی ہم نے اس کو قبول کیا،
ذالک، وکنت علی ما ابتدأت	اچھی بات کی ابتدا کرنے کی وجہ سے تم قابل
بہ من البر محمودا، موجبا	تعریف ہو، اس کا شکر ادا کرنا اور اسے
ذالک الی الشکر علیہ وحسن	یاد رکھنا ہمارے لیے ضروری ہے، ہمارا
الذکر لہ، ولولا ان السنۃ	طریقہ یہ ہے کہ جو ہماری شریعت کو نہیں
جاریۃ بترک تقدیم من لم	قبول کرتا ہے اور اس سے اس کو تعلق نہیں
یکن لنا علی الشریعۃ موالیا	ہوتا ہے ہم اس کی تعظیم و تقدیم کے لیے شرعی
وبھا آخذا ما ترکنا ما یجب	الفاظ و محاورات استعمال نہیں کرتے،
من مبرتک بالتقدیم والعذرا	اگر یہ بات نہ ہوتی ہو ہم تمہاری تعظیم و تکریم
بما ذکرناہ احد التقدیمین	میں کمی نہ کرتے، اور یہ عذر کرنا بھی ہماری
وانت لہ منا اھل، وقد	طرف سے تعظیم ہی ہے، اور تم اس کے اہل ہو،
اھدینا الیک مودتنا	ہم نے تمہارے پاس اپنی محبت کا ہدیہ بھیجا ہے
لک، وھی اوفر حظ المتواصلین	جو دو دوستوں کے درمیان سب سے بڑا تحفہ
واھدینا الیک کتابا ترجمتہ	ہے، تمہارے پاس ایک کتاب عربی سے ترجمہ

دیوان الالباب و بستان
نوادر العقول" ومطالعتك
توجيته تحقق عندك فضيلة
النعمة، وشاهدت له تحقق
عندك ما أسمينا به وجعلنا
لذلك عنوانا من (ص۲۶) الهدية
وهو لطف استقللنا قدرها
لك ولو كانت الملوك تتهادى
على اقدارها لما اتسعت لذلك
خزائنها، وانما يجري ذلك
بينها على قدر ما يدل على
حسن النية وجميل الطوية
وبالله التوفيق۔

کرکے بھیجی ہے، جس کا نام "دیوان الالباب دبستان نوادر العقول" ہے، اس ترجمہ کے مطالعہ سے اس اہم نعمت کی قدر تم کو معلوم ہوگی اور یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اس کتاب کا نام بالکل درست ہے، اور ہم نے اس محبت و تعلق کا مظاہرہ عمدہ عمدہ چیزوں کا ہدیہ بنایا ہے، جو ہمارے نزدیک تمہاری اس شان سے کم درجہ کا ہے اور واقعہ بھی یہ ہے کہ اگر سلاطین اپنی اپنی حیثیت کے مطابق تحفہ و ہدیہ کا باہمی معاملہ کریں تو اس کے لیے ان کے خزانے بھی کافی نہ ہوں گے، اس لیے یہ چیز صرف اسی قدر ہوتی ہے جس سے باہمی تعلق اور جانبین کا حسن نیت ظاہر ہو جائے، اور اللہ ہی سے توفیق ہے۔

خلیفہ مامون نے بنگال کے راجہ رہمی کے پاس اس خط کے ہمراہ جو ہدیہ بھیجا تھا، اسکی تفصیل یہ ہے:

(۱) ایک گھوڑا مع شہسوار اور سامان شہسواری جو عقیق کا بنا ہوا تھا، اور ایک روایت کی رو سے گھوڑا عنبر اشہب شحری کا تھا،

(۲) سیاہ و سپید مونگے کا ایک خوان[۱] جس کی زمین سپید تھی، اور اس میں سیاہ، سرخ اور سبز رنگ کی دھاریاں تھیں، خوان تین بالشت چوڑا، اور دو انگل موٹا تھا، اس کے پائے سونے

[۱] یعنی کھانے کی چوکی

کے تھے، یہ خوان ان نوادر میں سے تھا جو بنو عباس کو مروان بن محمد جعدی کے خزانے سے ملے تھے۔

(۳) کپڑوں کی پانچ قسمیں (گانٹھیں)، ہر قسم میں مندرجہ ذیل ملکوں کے سو سو کپڑے تھے، مصر کے سفید کپڑے، سوس کے ریشمی کپڑے، یمن اور اسکندریہ کی چھینٹیں، ملحم خراسانی، دیباج خراسانی، فرش قرمز، فرش طبری، فرش سوسنجری، حیرہ کے ایک سو ریشمی گدے مع تکیوں کے، اور سوس کے ریشمی فرش،

(۴) فرعونی شیشہ کا ایک جام، جو ایک انگل دبیز اور ڈیڑھ بالشت چوڑا، اس کے وسط میں دانت نکالے ہوئے ایک شیر تھا جس کے سامنے ایک آدمی گھٹنوں کے بل بیٹھا تیر کمان سے شیر کی طرف نشانہ لگائے ہوئے تھا، یہ جام بھی خوان کی طرح ان ہی چیزوں میں سے تھا جو مروان بن محمد کے خزانے سے ملی تھیں،

خلیفہ مامون کا یہ خط ایک لمبے صحیفہ میں دونوں جانب لکھا گیا تھا، اور ایک انگل جلی تھا۔ (ص۲۸)

قاضی رشید بن زبیر نے آگے چل کر اس خوان اور جام کی تفصیل لکھی ہے، یہ دونوں چیزیں مصر میں مروان بن محمد کے خزانہ سے ملی تھیں، اور بنی عباس کے خزانہ میں محفوظ تھیں، یہاں تک کہ خلیفہ مامون نے ان کو اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں کو ہندوستان کے راجہ کے پاس ہدیۃً بھیجدیا، یہ خوان مشتری کی شکل پر بنایا گیا تھا،

والی سندھ جنید کے توسط سے خلیفہ ہشام کی خدمت میں ہندوستان کے ایک راجہ کا طلسمی تحفہ

مدائنی نے ذکر کیا ہے کہ ہندوستان کے راجہ نے خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جنید بن عبد الرحمن کے پاس جب وہ سندھ کے والی تھے، جواہر سے مرصع ایک اونٹنی بھیجی، اس کے تھن میں موتی اور گردن میں یاقوت سرخ بھرے ہوئے تھے، یہ اونٹنی چاندی کی ایک گاڑی پر تھی، جب وہ زمین پر

ہند و عرب

رکھ دیجاتی تو خود بخود حرکت کرنے لگتی، جنید نے یہ ہدیہ ہشام کی خدمت میں بھیجدیا، اس نے بہت پسند کیا، جو آدمی اس کو لیکر آیا تھا اس نے اس کے بطن میں سوراخ کیا تو اس کے اندر کے تمام موتی سونے کے ایک ڈبہ میں گر گئے، یہ ڈبہ بھی وہ آدمی اپنے ساتھ لایا تھا، اور جب گردن توڑی گئی تو خون کی طرح یاقوت سرخ بہنے لگا، یہ تماشا دیکھکر ہشام اور اس کے تمام حاضرین مجلس سخت متعجب ہوئے، یہ اونٹنی بنی امیہ کے خزانے میں رہی، یہاں تک کہ جب بنو عباس کی حکومت قائم ہوئی تو ان کے پاس پہنچی۔ (ص ۱۵)

(باقی)

اعلام القرآن

یا

قرآنی شخصیتیں

قرآن مجید میں صراحۃً یا کنایۃً جن متعین شخصیتوں (بشری، جنی، ملکی) کا ذکر آیا ہے، ان کا تہجی وار ایک جامع لغت، مولفہ مولانا عبدالماجد دریابادی صاحب تفسیر القرآن (انگریزی و اردو) جغرافیۂ قرآنی و بشریت انبیا و حیوانات قرآنی وغیرہ،

پتہ (۱) صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ۔

(۲) دارالمصنفین، شبلی منزل، اعظم گڈھ قیمت عہ/

سفر حجاز

مولانا عبدالماجد دریابادی اڈیٹر صدق کا سفرنامۂ حج جس کا پڑھنا ہر عازم سفر حج کے لیے ضروری ہے۔

۳۱۶ صفحے : قیمت : صہ/

طالب علی عیشی

از جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہی رضا لائبریری رامپور

طالب علی عیشی، اردو کے ان شعرا میں ہے جو اپنے کمال اور انفرادیت کے باوجود شہرت کی دنیا میں نہ آسکے، چنانچہ ادبی حلقوں میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو عیشی کا صحیح مقام پہچانتے ہیں، غالباً اس کی بڑی وجہ اس کے کلام کی نایابی ہے، ورنہ یہ ناممکن تھا کہ ہمارے تذکرہ نگار ایسے باکمال شاعر کو نظرانداز کر دیتے، ذیل میں اس کا مختصر تذکرہ اور کلام ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔

طالب علی خاں، نام، عیشی تخلص، لکھنؤ کے رہنے والے تھے، ان کے والد علی بخش خاں، الماس علی خاں کے متوسلین میں تھے، خود عیشی بھی، جیسا کہ ان کے فارسی قصائد اور قطعات وغیرہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے، مدت العمر امرائے اودھ سے وابستہ رہے، چنانچہ مؤلف "آب بقا" نے صراحت کے ساتھ ان کو نواب سعادت علی خاں کے شعرائے دربار میں لکھا ہے۔

سنہ ولادت کا کسی تذکرہ یا خارجی ذرائع سے پتہ نہیں چلتا، مصحفی نے صرف اس قدر لکھا ہے کہ "عمرش تخمیناً از سی متجاوز خواہد بود"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۳۶ھ (تاریخ اختتام تالیف ریاض الفصحاء) میں عیشی کی عمر تخمیناً تیس سال کی تھی، البتہ خود عیشی کے بیان نے اس کو بالکل متعین کر دیا ہے، چنانچہ اپنے فارسی کلیات کے مقدمہ میں وہ لکھتے ہیں:

"دریں ایام فرخندہ انجام کہ از ہجرۂ مقدسہ نبویہ یکہزار و دوصد و سی و دو سال گذشتہ

و پیک سبک تگ عمرم از منزل زندگانی بپاے ہستی سی و پنج مرحلہ در نوشتہ است"۔

اس عبارت سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۲۳۲ھ میں عیشی کی عمر ۳۵ سال کی تھی، اس بنا پر سنہ ولادت ۱۱۹۷ھ قرار پاتا ہے۔

شاعری کا شوق بچپن سے تھا، ابتداءً کچھ زمانہ تک اردو میں طبع آزمائی کی، اس کے بعد فارسی میں شعر کہنا شروع کیا اور ۳۵ سال کی عمر تک "دیوان اردو" کے علاوہ فارسی کی بھی ایک ضخیم کلیات مرتب کر لی تھی، سلسلۂ تلمذ میں اختلاف ہے، مصحفی نے اس ذیل میں صرف اس قدر لکھا ہے:

"خوشہ چینی از فیض صحبت انشاء اللہ خاں و مرزا قتیل وغیرہ ہمہ کردہ، اقرار بہ شاگردی یک کس نمی کند"۔

اس عبارت سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اردو میں ان کو انشاء سے اور فارسی میں مرزا قتیل سے تلمذ تھا، لیکن اسی کے ساتھ "وغیرہ" کی تعمیم اور "اقرار بہ شاگردی یک کس نمی کند" کا جملہ یہ بتا رہا ہے کہ باقاعدہ طور پر عیشی کو ان دونوں میں سے کسی سے تلمذ نہ تھا،

نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ نیز ذکا اور سرور نے ان کو اردو میں مصحفی کا اور فارسی میں مرزا قتیل کا شاگرد بتایا ہے، اسی کا اعادہ کیفی چریاکوٹی نے جواہر سخن (۲/ ۸۰۷) میں کیا ہے، اس میں جہاں تک مرزا قتیل سے تلمذ کا تعلق ہے، اس کی تائید مصحفی کے بیان سے بھی ہوتی ہے، بعد کے تذکرہ نگاروں میں مولف "صبح گلشن" اور مولف "آب بقا" نے بھی متعین طور پر ان کو مرزا قتیل کا شاگرد لکھا ہے۔

البتہ مصحفی سے ان کا تلمذ کسی طرح قرین قیاس نہیں، اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو یہ ناممکن تھا کہ مصحفی ان کے تذکرہ میں اس تعلق کا اظہار نہ کرتے، جبکہ معمولی سے معمولی شاعر کے ذکر میں انھوں نے جگہ جگہ اپنے ساتھ تلمذ کا ذکر کیا ہے، ممکن ہے یہ خیال کیا جائے کہ مصحفی کے اسی تذکرہ (ریاض الفصحاء) کی تالیف کے بعد عیشی ان کے حلقۂ تلمذ میں آئے ہوں، لیکن یہ اس لیے درست نہیں کہ "ریاض الفصحاء" ۱۲۳۶ھ کی تالیف ہے، اس وقت عیشی کی عمر خود ان کے بیان کے مطابق ۳۹ سال کی تھی اور وہ اردو دیوان

کی ترتیب کے ساتھ ساتھ اپنی فارسی کلیات بھی مرتب کر چکے تھے، اس کے چار سال بعد ۱۲۴۰ھ میں عیشی کا انتقال ہو گیا ہے،

البتہ مرزا محمد حسن قتیل سے ان کا تلمذ مسلّم ہے، جس کی تائید علاوہ دوسرے تذکرہ نگاروں کے خود عیشی کے بیان سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ "کلیاتِ فارسی" کے مقدمہ میں انھوں نے جہاں تک مرزا قتیل کا ذکر کیا ہے، وہاں "استادی" لکھا ہے، اس بنا پر مصحفی کا یہ کہنا "اقرار بہ شاگردی یک کس نمی کند" صحیح نہیں"۔

عیشی مذہباً اثنا عشری تھے، جیسا کہ ان کے فارسی قصائد کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے، خصوصاً حضرت علیؓ کی منقبت میں ان کا حسب ذیل شعر متعین طور پر ان کے مسلک کو واضح کر دیتا ہے،

نکتہ ار طلب کند کس ز کتاب علم او | دفترے از حقیقت باغ فدک بر آورم

وفات مولف "صبح گلشن" نے لکھا ہے کہ عیشی کا انتقال بعارضۂ ہیضہ وبائی ۱۲۴۰ھ میں ہوا، اور ان کے چار گھنٹے کے بعد ان کی رفیقۂ حیات نے بھی اس دنیا کو خیرباد کہا، انتقال کے وقت عیشی کی عمر ۴۳ سال تھی،

مولف "آب بقا" نے ان کا انتقال ۱۲۶۰ھ لکھا ہے، لیکن یہ قول کسی طرح قرین قیاس نہیں، اس لیے کہ ۱۲۶۰ھ تک عیشی کی موجودگی کسی تذکرہ یا دوسرے خارجی ذرائع سے ثابت نہیں۔ ممکن ہے یہ سہو کاتب ہو۔

تصانیف افسوس ہے کہ عیشی کے سوانح حیات کی طرح ان کی تصانیف اور کلام بھی مفقود ہے، عام طور سے تذکرہ نگاروں نے ان کے ایک اردو اور ایک فارسی دیوان کی نشان دہی کی ہے، چنانچہ کیفی چریاکوٹی ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

"فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں صاحب دیوان تھے، مگر دونوں دیوان

نایاب ہیں، بعض اور کتابیں بھی انکی تصنیف سے تھیں، مگر اب نہیں ملتیں"۔ (جواہر سخن ۲/۲۰۷)

ذکا اور سرور نے لکھا ہے کہ عیشی نے اردو میں دس ہزار اور فارسی میں سولہ ہزار شعر علاوہ مثنویوں کے کہے ہیں، مؤلف آب بقا، خواجہ عبدالرؤف عشرت کا بیان ہے:

"آپ کے چار دیوان فارسی اور ایک تذکرۂ شعرائے عجم اور دو مثنویاں فارسی ایک مثنوی اردو اور ایک دیوان اردو قلمی، راقم کی نظر سے گذرا ہے"۔

رضا لائبریری رام پور میں عیشی کے اردو اور فارسی دونوں کلیات موجود ہیں، اور جہاں تک میں سمجھتا ہوں، بالکل مکمل صورت میں ہیں، اس کے علاوہ "کلیات عیشی" کے نام سے ایک مخطوطہ بوہار لائبریری، کلکتہ میں محفوظ ہے، ذیل میں ان تینوں نسخوں کی مختصر کیفیت درج کیجاتی ہے۔

۱۔ کلیات عیشی مخطوطہ رامپور (اردو) | یہ کلیات غزلیات سے شروع ہوتا ہے اور ابتدا اس طرح ہے:

ہے تصور اے ہمنشیں سر تا سر اپنی دید کا ورنہ ہر ذرہ میں تاباں نور ہے خورشید کا

غزلیات کی کل تعداد ۱۱۵ ہے، جو ورق ۱ ب سے شروع ہو کر ورق ۴۵ ب پر ختم ہوئی ہے۔ غزلیات کے بعد ایک مثنوی ہے، جس میں شاعر نے ایک برہمن زادہ کے عشق کا قصہ نظم کیا ہے۔ اس کے اشعار کی تعداد ۱۴۹ ہے۔

مثنوی کے خاتمہ پر ۱۲ بند کا ایک واسوخت ہے، جس میں شاعر نے یہ التزام کیا ہے کہ ہر بند کی بیت فارسی ہے، اسکی ابتدا اس طرح ہے: "عشق کا پھر سر و ساماں ہے خدا خیر کرے"۔

اس کے بعد ۳۴ بند کا ایک مرثیہ ہے جو مسدس کی شکل میں ہے، اس کا آغاز یہ ہے:

آج ہے ابن علی دنیا میں مہماں رات بھر

مرثیہ کے خاتمہ پر سات تضمینیں ہیں، جو ورق ۶۴ ب سے شروع ہو کر ورق ۷۳ ب پر ختم ہوتی ہیں، آخر میں عیشی کی ایک تالیف "سرو چراغاں" ہے، جس کے مقدمہ کی عبارت حسب ذیل ہے:

"روشن باد کہ روزے در محفل چرب گویان روشن قیاس کہ روشنان فلک از تجلائے طبع شاں اوی سازند کہ چراغ افروزاں شکات نظم فارسی و زبان اردو ہنگامہ بیان گرمی پذیرفت، سخن از چرب زبانی مرزا صائب کہ ہر کرا نور فراست شمع چراغ دارد و داغ دست می داند کہ پیش آں آفتاب اوج سخن دیگراں را فروغ چراغلہ بیش نیست، بمیان آمد و ایں مطلع گرمش سامعہ افروز شد:

ہر سرائے را کہ باشد از دل روشن چراغ می جہد شبہائے تار از دیدۂ روزن چراغ

سامعان صبح نفس دم از صدق زدہ چراغ اوصاف گرم گفتاریش بروغن انصاف افروختند و گفتند کہ اگر از لمعان ایں ردیف و قوافی اردو زبانان اقتباس انوار فیض نمایند جا دارد، دبیراقم آثم طالب علی ___ تخلص کہ در فروغستان روشن طبعان بدو چراغی نمی ارزد ایمائے احباب رفت تا شمع آسا عرق ریختہ غزل فارسی ترتیب دہد و ہر قدر کہ از کلام سابقین و لاحقین بہم رسد دریں مسودہ دو جگہ جمع نماید چوں شمع انگشت قبول بر چشم گذاشتم و احباب ایں مختصر را بہ "سرو چراغاں" نامیدند و من چراغ بے دود کہ مادہ سال ایں تالیف است و ایں شمع طور فصاحت و بلاغت را دو لمعہ است، لمعۂ اول در غزلہائے فارسی و لمعۂ دوم در غزلہائے زبان اردو و باللہ التوفیق"۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کسی محفل میں مرزا صائب کی شعر و شاعری کا تذکرہ چھڑا، اور اس سلسلہ میں ان کا یہ مطلع پڑھا گیا:

ہر سرا را کہ باشد از دل روشن چراغ می جہد شبہائے تار از دیدۂ روزن چراغ

حاضرین کو یہ زمین پسند آئی اور کہنے لگے: کیا اچھا ہو کہ اردو شعرا بھی اس ردیف و قوافی میں طبع آزمائی کریں، چنانچہ احباب کا اصرار ہوا کہ میں بھی ایک فارسی کی غزل کہوں، نیز شعرائے متقدمین

و متاخرین کی جتنی غزلیں اس طرح میں مل سکیں ان کو جمع کروں، میں یہ خدمت بجالانے کو بخوشی تیار ہوگیا اور جتنی غزلیں مل سکیں ان سب کو ایک رسالہ کی شکل میں جمع کر دیا، احباب نے اس مجموعہ کا نام "سرو چراغاں" رکھا، لیکن میں نے اس کا نام "چراغ بے دود" رکھا، جو نام کے ساتھ ساتھ اس تالیف کا مادۂ تاریخ بھی ہے، نیز دو لمعوں میں اسکو تقسیم کیا، لمعۂ اول میں فارسی غزلیات ہیں اور لمعۂ دوم میں اردو غزلیات۔

خاتمہ کی عبارت یہ ہے:

"تمت تمام شد کلیات طالب علی خاں عیشی تخلص، بموجب فرمایش جناب فیض آب منبع فواضل، مجمع فضائل، عالم العلماء، فاضل الفضلاء، فلاطون فطرت، ارسطو منزلت، شجاع زماں و رستم دوراں، غلام حیدر خاں و غلام صفدر خاں صاحب دام اقبالہ و اجلالہٗ از دستخط بندہ احقر العباد اجودھیا پرشاد بتاریخ دوم جمادی الاول ۱۲۴۵ھ باختتام رسید بمنہ وکرمہ"

نسخہ عمدہ کشمیری کاغذ پر لکھا ہوا ہے، روشنائی سیاہ ہے لیکن مخصوص الفاظ اور عنوانات سرخ روشنائی سے ہیں، جداول لاجورد اور شنجرف سے ہیں، خط نستعلیق، عمدہ مسطرہ ۱۵ سطری، ناپ $9\frac{1}{2} \times 6\frac{1}{4}$ انچ کہیں کہیں کرمخوردگی بھی پائی جاتی ہے۔

۲۔ کلیات عیشی (فارسی) مخطوطہ رامپور | یہ کلیات عیشی کے فارسی کلام: قصائد و غزلیات، مثنویات، قطعات، نیز چند رسائل اور خطوط و تقاریظ وغیرہ کا مجموعہ ہے، ابتدا میں ایک مفید دیباچہ ہے، جو ورق ۱ب سے شروع ہو کر ورق ۷ب پر ختم ہوتا ہے، جس کا آغاز اس طرح ہوا ہے:

"غازہ رخسارۂ شاہد معانی حمد صورت آفرینی الخ"

اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ میری شاعری کی ابتدا اردو سے ہوئی، اس کے بعد جب اردو اشعار مقبول ہوئے تو میں نے فارسی میں شعر کہنا شروع کیا، لیکن بہت زمانہ تک یہ کلام متفرق

اوراق کی صورت میں رہا جس کی وجہ سے اس کا کثیر حصہ تلف ہوگیا، آخر ۱۲۳۲ھ میں جب میری عمر ۳۵ سال کی ہے، میرے ایک دوست مرزا محمد علی نے اس طرف توجہ کی اور نہایت محنت و جانفشانی سے میرے فارسی کلام کو ترتیب دیا۔

ذیل میں اس کلیات کے مندرجات کی ایک مختصر فہرست ہدیۂ ناظرین کیجاتی ہے، جس سے اس مخطوطہ کی اہمیت پوری طرح سامنے آجائے گی۔

۱۔ خطبۂ دیوان — ورق اب - ۷ب

۲۔ قصیدہ در حمد الٰہی
ای بوجوبت وجود علت امکان ما — ورق ۸ الف - ۹ الف

۳۔ قصیدہ در نعت
حبذا سالکان راہ خدا — ۹ الف - ۱۲ الف

۴۔ قصیدہ در منقبت حضرت علیؑ
ریز داگر فکر من رنگ سخن بر دری — ۱۲ الف - ۱۵ الف

۵۔ ایضاً
صبح بہار می دمد شیشہ و ساغر آورم — ۱۵ الف - ۱۶ الف

۶۔ قصیدہ در منقبت خاتون جنت
در کف خامۂ فکر است زبان عنقا — ۱۶ب - ۱۹ الف

۷۔ قصیدہ در منقبت امام حسنؑ
بسکہ گردید تنم آب ز شرم تقصیر — ۱۹ الف - ۲۱ الف

۸۔ قصیدہ در مدح امام حسینؑ
فلک از حق گنبد عاقبت چہ سود از یں — ۲۱ الف - ۲۲ب

۹- قصیدہ در مدح امام زین العابدین

چناں بعالم اضداد بر دیافتہ راہ — ۲۳ الف - ۲۴ ب

۱۰- قصیدہ در مدح امام محمد باقرؑ

دل چیست شمع نوری باطل زحق زدائی — ۲۴ ب - ۲۶ ب

۱۱- قصیدہ در مدح امام جعفر صادقؑ

تا ستر موج ہے بقدح بر نوشتہ اند — ۲۶ ب - ۲۸ الف

۱۲- قصیدہ در مدح امام موسیٰ کاظمؑ

دلم آں موسیٰ طور معانی — ۲۸ الف - ۳۱ الف

۱۳- قصیدہ در مدح امام موسیٰ رضاؑ

صبح کز شعبدہ ہاے فلک لعبت باز — ۳۱ الف - ۳۳ الف

۱۴- قصیدہ در مدح امام محمد تقی

دمیکہ شمع فروزم زنالۂ شبگیر — ۳۳ الف - ۳۴ ب

۱۵- نالہ چند در عزاے امام معصوم و سید مظلوم

امروز از کدورت دلہا عجب مدار — ۳۴ ب - ۳۷ الف

۱۶- ایضاً

طرح بیداد تو اے چرخ ستمگر ریختی — ۳۷ الف - ۳۸ الف

۱۷- قصیدہ در مدح وزیر ہندوستان سعادت علی خاں

تا زدی تکیہ با جلال و شرف بر مسند — ۳۸ ب - ۳۹ الف

۱۸- قصیدہ در مدح نواب نصیر الدولہ بہادر

تاج جاہت را دو گوہر آفتاب و ماہتاب — (۳۹ ب - ۴۰ ب)

۱۹- ایضاً

دیگرم دل سوے بتاں می کشد — (۴۰ ب - ۴۲ الف)

۲۰- ایضاً

بکام طفل نخستیں اگر زباں گردد — (۴۲ الف - ۴۲ ب)

۲۱- ایضاً

رخت در برج حمل فرماں دہ خاور کشید — (۴۲ ب - ۴۴ ب)

۲۲- قصیدہ در مدح نواب ناظر محمد آفریں علی خاں بہادر

ندوزد ہمتم چشم طمع بر معدن و دریا — (۴۴ ب - ۴۵ ب)

۲۳- قصیدہ در مدح مرزا محمد صاحب خلف مرزا حاجی صاحب۔

باخت کج با من ایں سپہر نزند — (۴۵ ب - ۴۷ ب)

۲۴- قصیدہ در مدح آغا تقی علی خاں

نقش بند اینکہ نقشِ آسماں بر بستہ اند — (۴۷ ب - ۴۹ الف)

۲۵- ایضاً

پیر گرد دل چو بقلزم نگند مشعل طور — (۴۹ الف - ۵۱ ب)

مثنویات

۱- بیا خامہ کز یاریت ہیچو شیر — (۵۲ الف - ۵۶ ب)

۲- دم صبح چوں پیلبان فلک — (۵۷ ب - ۶۱ الف)

۳- مثنوی حقیقت و مجاز — (۶۱ الف - ۶۸ ب)

۴- مثنوی وصل و ہجر — (۶۸ ب - ۹۰ الف)

۵- مثنوی در بے مہری ابنائے روزگار (۹۰ الف - ۹۱ الف)

۶- مثنوی در بیان بت (۹۱ الف - ۹۲ ب)

۷- مثنوی در ہجو فصاد (۹۲ ب - ۹۴ الف)

۸- مثنوی در بحر و ردیف قافیہ کریما سعدی (۹۴ الف - ۹۹ ب)

۹- حکایات (منظوم بطور مثنوی) (۱۰۰ الف ۱۰۲ ب)

۱۰- مثنوی، کہ گفت روزے بوالاحباب (۱۰۲ ب - ۱۰۳ الف)

۱۱- حکایات (منظوم بطور مثنوی) (۱۰۳ ب - ۱۰۵ ب)

۱۲- مثنوی در ہجو پشہ (۱۰۵ ب - ۱۰۶ ب)

۱۳- مثنوی در مدح آغا تقی علی خاں (۱۰۶ ب - ۱۱۵ ب)

۱۴- مثنوی در معجزۂ امام ہمام (۱۱۵ ب - ۱۱۸ الف)

قطعات (۱۱۸ ب - ۱۳۳ الف)

ترکیب بند (۱۳۳ ب - ۱۴۱ ب)

تضمینات (۱۴۲ الف - ۱۴۳ ب)

رباعیات (۱۴۳ ب - ۱۶۲ ب)

غزلیات (۱۶۳ ب - ۲۲۳ ب)

غزلیات کے خاتمہ پر یہ عبارت تحریر ہے:

"تمت، تمام شد غزلیات از کلیات طالب علی خاں عیشی تخلص در ۱۲۴۵ھ"

اس کے بعد ورق ۲۲۴ ب سے حصۂ نثر شروع ہوتا ہے، جو عیشی کی مختلف تقریظوں، خطوط اور رقعات نیز چند دیگر رسائل پر مشتمل ہے۔

اوراق کی کل تعداد ۲۷۵ ہے، سنہ کتابت ۱۲۴۵ھ، کاتب کا نام اگرچہ تحریر نہیں ہے لیکن خط کی روش اور کاغذ و روشنائی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مخطوطے ایک ہی کاتب کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں،

۳- کلیات عیشی مخطوطہ بہار لائبریری | یہ مخطوطہ اگرچہ میرے سامنے نہیں لیکن کیٹیلاگ میں جو تفصیل دی گئی ہے اس کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلیات عیشی کے اردو اور فارسی دونوں قسم کے کلام کا انتخاب ہے، اور رضا لائبریری کے متذکرۂ بالا دونوں نسخوں سے کچھ زیادہ کلام اس میں ملتا ہے، مثلاً رسالہ "خزان و بہار" اور اردو کے قصائد وغیرہ

اس کلیات کی ابتدا ایک مقدمہ سے ہوتی ہے، جس کا آغاز یہ ہے:

"غازۂ رخسار شاہد معانی حمد صورت آفرینی الخ"

نیز سب سے پہلا قصیدہ ورق ۵ ب سے شروع ہوتا ہے جس کا مطلع یہ ہے:

اے بوجودت وجود علت امکان ما — عین خفایت ظہور، عین ظہورت خفا

اس کے بعد غزلیات (بہ ترتیب حروف تہجی) از ورق ۴۱ ب، قطعات از ورق ۸۵ الف، تضمینات از ورق ۹۳ الف، ترکیب بند از ورق ۹۹ الف، مخمسات از ورق ۱۰۲ ب، رباعیات از ورق ۱۰۳ ب، مثنویات از ورق ۱۱۸ الف۔

ورق ۱۶۹ ب سے عیشی کا ایک رسالہ "خزان و بہار" شروع ہوتا ہے، جس کا خاتمہ خطوط کے مجموعے پر ہوتا ہے، اس کے بعد ورق ۲۰۱ ب سے اردو دیوان شروع ہوتا ہے، جس کی ابتدا حسب ذیل قصیدہ سے ہے:

غم نہیں ہو نہ اگر پاس زرِ مال جہاں — واہب غیب نے دی طبع رواں، گنج رواں

قصائد کا یہ سلسلہ ورق ۲۲۳ ب تک گیا ہے، اس کے بعد غزلیات از ورق ۲۲۳ ب،

مسدسات از ورق ۲۵۵ ب، مخمسات از ورق ۲۵۷ ب، ورق ۲۶۴ الف سے ایک مثنوی بعنوان "دربیان عاشق شدن برہمن زادہ بر زنے" سے شروع ہوتی ہے جو ورق ۲۷۲ الف پر ختم ہے، یہاں سے ایک دوسری مثنوی "درہجو بقال" کا آغاز ہے، اس مثنوی کے خاتمہ پر ایک نوٹ ہے جس میں لکھا ہے کہ کاتب نے ۵۰ اشعار کی یہ مثنوی خود مولف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک پنساری کی دکان میں پائی، یہ مثنوی ورق ۲۷۴ الف پر ختم ہوتی ہے، اس کے بعد ایک مرثیہ اور کچھ قطعات ہیں، اوراق کی تعداد اور خاتمہ کیلا گرنے نہیں دیا جس سے نسخے کو پوری طرح سمجھنے میں تشنگی رہ جاتی ہے،

ورق ۲۸۰ ب پر ایک Colophon سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نسخے کی کتابت محمد علی کے ایک دوست نے ۱۲۴۲ھ میں کی ہے،

شاعری عیشی بلاشبہ اردو کے ان شعراء میں ہے جو طرز خاص کے موجد تھے، اس کی شاعری کا دور مصحفی اور انشا کا دور ہے، اس زمانہ تک اردو پوری طرح صاف نہیں ہوئی تھی اور متروک الفاظ کثرت کے ساتھ استعمال ہوتے تھے، چنانچہ مصحفی، انشاء، اور جرأت وغیرہ کے کلام میں بکثرت ڈھیلی ترکیبیں، مبتذل مضامین اور متروک الفاظ ملتے ہیں، عیشی کی شاعری نے اسی ماحول میں جنم لیا، لیکن ان کے یہاں اس قسم کے الفاظ ڈھونڈھے سے نہیں ملتے، اور ان کے خیالات میں نہایت رفعت، بندشوں میں چستی، نیز زبان کی صفائی اور شکوہ الفاظ کے جوہر پوری طرح نمایاں ہیں،

عیشی کا یہ کمال ہے کہ انھوں نے سب سے پہلی مرتبہ اردو میں زیادہ سے زیادہ فارسی ترکیبیں اور الفاظ استعمال کیے، لیکن اس سلیقہ کے ساتھ کہ کسی جگہ شگفتگی اور فصاحت میں سرمو فرق نہیں آیا، مرزا غالب کا زمانہ اگرچہ ان کے بہت بعد کا ہے، اور ان کے زمانہ تک زبان بھی بہت کچھ صاف ہو گئی تھی، پھر بھی فارسی ترکیبوں اور الفاظ کو اردو میں لانے کے لیے ان کو کتنی ہی منزلوں سے گزرنا پڑا اور آخر میں جاکر وہ کہیں صفائی پیدا کر سکے ہیں، اس بنا پر ان کی وہ انفرادیت ختم ہو جاتی ہے

جواب تک ان کو حاصل ہے، اور جو مقام غالب کو دیا گیا ہے، اس کا مستحق بجا طور پر عیشی ہے، کیونکہ "الفضل للمتقدم"۔

الفاظ کا جو تنوع غالب کے یہاں ملتا ہے، ان سے پہلے عیشی ان تمام الفاظ کو استعمال کر چکے تھے، انھوں نے جو فارسی ترکیبیں اپنے اشعار میں نظم کی ہیں وہ اردو میں شکوہ الفاظ کا سب سے پہلا نمونہ ہے، ملاحظہ ہو:

جلوہ پیرا، تہیائے فنا، دوش نسیم، خوکردۂ افتادگی، جولان چمن، خرمن ماہ،
حسرت قریں، ننگ جوانی، نزہت آباد عدم، آلائش داماں، سیہ خانۂ زنداں، سررشتۂ کار،
خط جام، تودۂ آتش، حلقۂ گرداب، انجام کار، سازو برگ جمعیت، کاہش تن، نقش بوریا،
غبار خط، شبنم آسا، ناخن موج صبا، نبض گل، شعلۂ حسن، مایۂ آشوب محشر، رفتگان عدم،
گرم اثر، سواد دیدۂ تصویر، شعلۂ آواز، محشر آشوب عالم، چشم فسوں پرداز،
چادر مہتاب، ادا فہمان شوق وصل، سرگرم بیان، قاصد اشک، پائے سعی،
آمادۂ طوفاں، رد کش جیب گرداب، موج نسیم، گریۂ طوفاں طراز، لعل مذاب،
وقف تشویش، پامال جنوں، آشوب جہاں، پیام ناشکیبی، فسون دلفریبی،
لطمۂ بحر شجاعت؛

یہ وہ الفاظ ہیں جو عیشی کے اردو دیوان کے سرسری مطالعہ سے میں نے اخذ کیے ہیں، ورنہ قدم قدم پر اس کے یہاں اس قسم کے الفاظ کی بہتات ہے، جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

(باقی)

ابن تیمیہ اور مسئلہ کلیات

از مولانا محمد یوسف صاحب استاذ عربی مدرسہ عالیہ رام پور

(۲)

۴ - اس سے زیادہ جو چیز اس مضمون میں نمایاں ہے وہ مفکرین اسلام کے حوالوں کا فقدان ہے، اگر یہ مضمون کسی ایسے شخص کے قلم سے نکلا ہوتا جو محض انگریزی داں ہوتا تو زیادہ شکایت نہ ہوتی، لیکن ایک ندوی فاضل کے یہاں یہ کمی بہت زیادہ قبیح و فاحش معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اس سے مسلمانوں کی ثقافتی عظمت کے متعلق بڑی غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے، مضمون نگار نے ایسا ماحول پیدا کر دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیرہ سو سال کی اسلامی فکر کی تاریخ میں مسلمان اہل نکر نے مسئلۂ کلیات پر سوچا ہی نہیں، صرف ایک تنہا مثال ابن تیمیہ کی ہے اور فاضل مقالہ نویس کی رنگیں بیانی کے مطابق ان کا حصہ بھی اس مسئلہ کی تبیین و توضیح میں دو سطروں سے زیادہ نہیں ہے،

اس سلسلے میں جس چیز کی اشد ضرورت تھی وہ مسلمان منطقیوں میں ابن تیمیہ کا صحیح مقام متعین کرنا تھا، لہٰذا جہاں مضمون نگار نے فلاسفۂ یورپ کے اقتباسات دیے ہیں، کیا اچھا ہوتا اگر وہ فلاسفۂ اسلام کے اقوال بھی نقل کر دیتے جس سے مسلمان منطقیوں کے اندر منطق کے تدریجی ارتقا میں ابن تیمیہ کا مقام صحت سے متعین ہو جاتا، مثلاً پہلے ابن تیمیہ کی رائے بیان کی جاتی [تعمیری یا تنقیدی] اس کے بعد بتایا جاتا کہ یونانی منطق سے یہ مسئلہ مسلمانوں

کے اندر کس شکل میں داخل ہوا، فارابی، ابن سینا، امام غزالی، ابو البرکات، ابن رشد، شہاب الدین سہروردی، امام رازی، محقق طوسی، افضل الدین خونجی، سراج الدین ارموی، کاتبی قزوینی وغیرہم کے یہاں اس مسئلے نے رد و قبول کی کن کن اوگھٹ گھاٹیوں کو طے کیا، اور کس شکل میں یہ مسئلہ ابن تیمیہ کے سامنے آیا اور انھوں نے اس پر کیا صیقل کیا، اس تاریخی ارتقا کی تبیین سے ابن تیمیہ کا صحیح مقام متعین ہو جاتا لیکن اگر کسی مسئلے میں ان سے پہلے کسی منطقی یا متکلم نے کلام ہی نہیں کیا تو اس کا اشارہ کرنا تھا، اس سے ابن تیمیہ کا ابتکار (Originality) ثابت ہوتا،

چنانچہ مسئلہ کلیات اسلامی فکر میں غالباً دوسری صدی کے سرے پر داخل ہوا، جب کہ اثولوجیا جو غلط طور پر ارسطو کی جانب منسوب تھی، عربی میں ترجمہ ہوئی، اس عربی ترجمے کے ساتھ فیلسوف العرب کندی کا نام وابستہ ہے، اس نے اس کی اصلاح کی تھی، اس لیے اسلامی فکر پر اس کا اثر انداز ہونا ضروری تھا، اس کی مرکزی تعلیم "اعیان مجردہ" کا تصور ہے، فارابی لکھتا ہے:

وقد نجد ان ارسطو فی کتابہ	اور اکثر ہم ارسطو کو دیکھتے ہیں کہ وہ اپنی کتاب
فی الربوبیۃ المعروف باثولوجیا	فی الربوبیۃ میں جو "اثولوجیا" کے نام سے مشہور ہے
یثبت الصور الروحانیۃ و	صور روحانیہ [اعیان مجردہ] کا اثبات کرتا
یصرح بانہا موجودۃ فی عالم الربوبیۃ[1]	ہے اور تصریح کرتا ہے کہ وہ عالم ربوبیت میں موجود ہیں۔

ان اعیان مجردہ کی حقیقت فارابی کے لفظوں میں حسب ذیل تھی:

وذالک ان افلاطون فی کثیر	اور یہ اس وجہ سے کہ افلاطون نے اپنے بہت سے
من اقاویلہ تولٰی الی ان للموجودات	اقوال میں یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ موجودات کی

[1] الجمع بین رائی الحکیمین للفارابی ص ۳۲

صوراً مجردة فی عالم الالٰه	صور مجردہ بھی ہیں جو عالم الٰہ میں ثابت ہیں
وربما یسمیها المثل الالٰهیة	وہ اکثر انھیں "مثل الٰہیۃ" کے نام سے موسوم
وانها لاتدثر ولا تفسد	کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ وہ کہنہ ہوتی ہیں اور
ولکنها باقیة وان الذی یدثر	نہ خراب بلکہ ایک ہی حالت پر ہیں جو چیز کہنہ
ویفسد انما هی هذه الموجودات	اور خراب ہوتی ہے وہ یہ موجودات ہیں
التی هی کائنة[1]	جو پیدا ہوتی ہیں اور مٹتی ہیں۔

اتولوجیا غلط طور پر ارسطو کی جانب منسوب تھی، کیونکہ ارسطو امثال افلاطونی کا منکر تھا، اور اس نے اپنی کتاب "مابعد الطبیعۃ" کے چھٹے مقالے میں ان کا انکار کیا ہے، چنانچہ خود فارابی نے "اعتراض مابعد الطبیعۃ" میں اس کے چھٹے مقالے کے متعلق لکھا ہے:

المقالة السادسة تشتمل علی	مقالہ ششم اس بحث پر مشتمل ہے کہ .....
.... ان لا وجود للمثل[2]	.... امثال افلاطونی کا ثبوت ناممکن ہے۔

باوجود ارسطو کے اس صریح اختلاف کے اس کے مسلمان پیروؤں نے "اعیان مجردہ" سے انکار نہیں کیا، بلکہ معلم اول کے اختلاف کی طرح طرح سے توجیہ کرنے کی کوشش کی، جیسا کہ فارابی نے "الجمع بین رائی الحکیمین" میں کیا ہے،[3]

کلیات کے وجود خارجی نے اسلامی فکر میں "ماہیات مجردہ" کے تخیل کی شکل اختیار کی یعنی ماہیت کی حقیقت خارج میں اس کے وجود سے علیحدہ ثابت و متقرر ہے، چنانچہ ابن تیمیہ نے اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

فالاصل الاول قولهم ان	اصل اول: اہل منطق کا یہ قول ہے کہ

[1] الجمع بین رائی الحکیمین الفارابی ص ۱۰۳ [2] اغراض مابعد الطبیعۃ للفارابی ص ۴۴ [3] الجمع بین رائی الحکیمین ص ۲۳

الماهیة لها حقیقة ثابتة فی الخارج	ماہیت کے لیے اس کے وجود کے علاوہ ایک
غیر وجودها۔ وهذا هو قولهم بان	حقیقت ہوتی ہے، جو خارج میں ثابت و متقرر
حقائق الانواع المطلقة التی هی	ہوتی ہے، اور یہ ان کا وہی قول ہے کہ مختلف
ماهیات الانواع والاجناس	انواع کی حقایق مطلقہ ان انواع و اجناس
وسائر الکلیات موجودة فی الاعیان[1]	اور دیگر کلیات کی وہ ماہیات ہیں جو (ان کے
	وجود سے علیحدہ) خارج میں پائی جاتی ہیں،

اس طرح اسلامی مابعد الطبیعیات میں وہ مسئلہ پیدا ہوا جو وجود و ماہیت کے عین یا غیر یکدیگر ہونے کے نام سے موسوم ہے، پھر وجود کے ماہیت کے عین یا اس پر زائد ہونے کے مسئلہ نے ایک دوسری شکل اختیار کر لی، اگر ماہیت بغیر وجود کے امر ثابت ہے اور وجود کے بغیر ہر شئی معدوم ہے تو اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ معدوم امر ثابت ہے، لہٰذا اسی زمانہ میں یہ نیا مسئلہ پیدا ہوا کہ "آیا معدوم ثابت ہے یا نہیں"، یا "معدوم کوئی مثبت شئی ہے یا نہیں"، چنانچہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

الکلام علی الفرق بین الماهیة	کلام در بیان تفریق این ماہیت و وجود
ووجودها ..... وهو یشبه من	..... اور یہ بعض اعتبارات سے ان لوگوں
بعض الوجوه قول من یقول المعدوم	کے قول سے مشابہت رکھتا ہے جو کہتے ہیں
شیئ[2]	"معدوم بھی کوئی چیز ہے"

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلاسفہ نے اجماع کر لیا کہ ماہیت وجود خارجی سے معرا پائی جا سکتی ہے۔ چنانچہ فارابی جیسے سنجیدہ فلسفی نے بھی وجود و ماہیت کی منافرت پر زور دیا۔

الامور التی قبلنا لها ماهیة	اور جو امور ہمیں پیش آتے ہیں انکی ماہیت

[1] الرد علی المنطقیین لابن تیمیہ ص ۳۴۶ [2] ایضاً

وھویۃ ولیست ماھیتہ ھویتہ
ولا داخلۃ فی ھویتہ[1]

ہوتی ہے اور ہویت (تشخص یا وجود) اور انکی ماہیت نہ تو انکی ہویت کی عین ہے اور نہ اس ہویت میں داخل ہے (وجود کا جز ہے)

فارابی نے اس کی تصریح نہیں کی کہ وجود و ماہیت کی مغایرت صرف وجود خارجی ہی میں ہے یا وجود ذہنی میں اگرچہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ماہیت کے صرف وجود خارجی سے معرّی ہونے کے جواز کا قائل تھا، لیکن بوعلی سینا نے تو یہانتک مبالغہ کیا کہ "ماہیات اپنے ثبوت میں وجود ذہنی تک سے بے نیاز ہو سکتی ہیں"، امام رازی نے لکھا ہے،

وھل یجوز تعریھا عن الوجودین
معالخارجی والذھنی فنص
ابن سینا فی المقالۃ الاولیٰ من
الھیات الشفا علی انہ یجوز[2]

اور کیا ماہیت کا دونوں وجودوں یعنی وجود خارجی اور وجود ذہنی سے معرّیٰ ہونا جائز ہے تو اس باب میں ابن سینا نے الہیات شفا کے مقالۂ اولیٰ میں غیر مبہم الفاظ میں لکھا ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے،

اسی طرح معتزلہ کا عقیدہ تھا کہ ماہیات خواہ حالت وجود میں ہوں خواہ حالت عدم میں ہر حالت میں ذوات و حقایق (متقررۃ الثبوت) ہوتی ہیں، چنانچہ امام رازی نے اربعین میں لکھا ہے:

وذھب اکثر شیوخ المعتزلۃ
الیٰ انھا ماھیات وذوات وحقائق
حالتی وجودھا وعدمھا[3]

اور اکثر اکابر معتزلہ کا مذہب یہی ہے کہ ماہیات دونوں حالتوں یعنی وجود اور عدم ہر حالت میں بہرحال ماہیات، ذوات اور حقایق ہی رہتی ہیں،

اور متاخرین معتزلہ نے تو یہانتک غلو کیا کہ ماہیات بحالت عدم صفات سے بھی متصف ہو سکتی ہیں، امام ابو الحسن الاشعری سنی ہونے سے پہلے معتزلی تھے، اور رئیس المعتزلہ محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے

---

[1] نصوص الحکم للفارابی ص ۱۱۵ [2] المحصل للرازی ص ۲۰ [3] کتاب الاربعین للرازی ص ۵۹

شاگرد تھے، لہٰذا انھوں نے بھی اپنے زمانۂ اعتزال میں اسی مسلک کو اختیار کیا کہ اشیاء معدوم ہونے کی حالت میں بھی اشیا ہی رہتی ہیں، چنانچہ اس موضوع پر انھوں نے ایک مستقل کتاب بھی لکھی تھی جس کے بارے میں خود اپنی کتاب العمد میں فرمایا تھا:

والفنا کتابا فی باب شئ وان
الاشیاء ھی اشیاء وان عدمت[1]

ہم نے شئ کے بارے میں ایک کتاب لکھی تھی جس میں یہ ثابت کیا تھا کہ اشیا معدوم ہونے کی حالت میں بھی اشیاء ہی رہتی ہیں۔

لیکن بعد میں جب وہ اعتزال سے تائب ہوئے اور اپنے زمانۂ اعتزال کی ہفوات و اباطیل کی خود تردید کی تو اس مسلک سے بھی رجوع فرمالیا اور خود اس کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی جس کے لیے انھوں نے "کتاب العمد" میں اس کے فوراً بعد لکھا:

ورجعنا عنہ ونقضناہ فمن وقع
الیہ فلا یعولن علیہ[2]

ہم نے اس مسلک سے رجوع کرلیا اور اسکی تردید بھی کردی۔ اگر کسی کو ہماری پچھلی کتاب مل جائے تو اس پر ہرگز اعتماد نہ کرے،

اس کی مزید تفصیل کے لیے میرا مضمون ملاحظہ فرمائیے، بعنوان "امام اشعری اور مستشرقین" [شائع شدہ معارف بابت ماہ نومبر ۱۹۵۶ء ص ۳۴۴ - ۳۶۱ و دسمبر ۵۶ء ص ۴۰۵ و ۴۲۶ و جنوری ۵۷ء ص ۵۹ - ۷۰] ہرکیف فلاسفہ اور معتزلہ کے اس موقف کے مقابلے میں علمائے اسلام نے یہ موقف اختیار کیا کہ وجود [واجب اور ممکن دونوں میں] عین ماہیت ہے اور معدوم کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نفی محض ہے، چنانچہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے

فوجود الشئ فی الخارج عین ماھیتہ

پس شی کا وجود فی الخارج اس کی ماہیت

---

[1] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۱۳۳ [2] ایضاً ص ۱۳۳

في الخارج كما اتفق على ذالك الائمة النظار المنتسبين الى اهل السنة والجماعة وسائر اهل الاثبات المتكلمة الصفاتية وغيرهم كابي محمد بن كلاب وابي الحسن الاشعري وابي عبد الله بن كرام واتباعهم، مع ائمة اهل السنة والجماعة من السلف والائمة الكبار واتفقوا على ان المعدوم ليس له في الخارج ذات قبل وجوده[1]

في الخارج کا عین ہے، جیسا کہ اہل نظر ائمہ نے اتفاق کیا ہے جو (ائمہ) اہل سنت والجماعت کی طرف منسوب ہیں، نیز متکلمین صفاتیہ میں سے ان تمام متکلمین نے جو باری تعالیٰ کے لیے صفات کو ثابت کرتے ہیں اور ان کے علاوہ اور لوگوں نے جیسے ابو محمد بن کلاب، ابو الحسن الاشعری، ابو عبد اللہ ابن کرام اور ان کے پیروؤں نے اکابر اہل سنت والجماعت میں سے سلف صالحین اور ائمہ کبار کا تو ذکر ہی کیا، ان سب بزرگوں کا اتفاق تھا کہ معدوم کے لیے اس کے وجود سے قبل خارج میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔

مزید تفصیل موجب تطویل ہوگی، لیکن یہ سب حضرات جن کا اوپر ذکر ہوا ہے بہرحال ابن تیمیہ سے مقدم تھے، ابن تیمیہ کے بعد بھی یہ مسائل اسلامی فکر میں مبحوث عنہا رہے، قاضی عضد الدین الایجی نے "المواقف" میں ایک مستقل فصل "امثال افلاطونی" کے ابطال پر لکھی۔ متاخرین فلاسفہ میں سے صدر الدین شیرازی نے "الاسفار الاربعہ" میں ایک مستقل بحث "صور مجردہ و امثال افلاطونیہ" کے اثبات و تحقیق میں بعنوان "فصل فی تحقیق الصور والمثل الافلاطونیۃ" حکمائے اشراقیین کے انداز پر کی۔ اس فصل میں بو علی سینا کا اختلاف نقل کرنے کے بعد اپنا ارادہ لکھا:

ونحن بعون الله وتوفيقه نذكر

اور ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے پہلے تو یہ بیان کریں گے

[1] الرد على المنطقيين ص ۶۵

اولاً وجوه ما قيل في تاويل كلامه وما يقدح به في كل من وجوه التاويل ثم ما هو الحق عندي في تحقيق الصور المفارقة والمثل[1]

کہ ابن سینا کے کلام کی توجیہ کس انداز پر کی گئی ہے اور مختلف توجیہات پر کیا کیا اعتراض کیے گئے ہیں، پھر ہم یہ بتائیں گے کہ صور مفارقہ اور مثل افلاطونیہ کے بارے میں ہمارے نزدیک قول حق کیا ہے۔

یہ مسئلہ آج کے دن تک قائم ہے، اور جہاں بھی ملا محب اللہ بہاری کی سلم العلوم اور اس کی شروح پڑھائی جاتی ہیں جعل کی بحث کی شرح و بسط میں یہ مسائل آجاتے ہیں، مثلاً متاخرین میں مولانا فضل حق خیرآبادی رحمہ اللہ نے قاضی مبارک کے حاشیہ میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔[2]

اس تفصیل سے اسلامی فکر کی ثروت کا اندازہ ہوا ہوگا کہ مسائل فلسفیہ میں سے ہر مسئلہ کے اندر عموماً اور "مسئلہ کلیات" کے اندر خصوصاً مفکرین اسلام نے غور و خوض کیا ہے، مگر مضمون نگار نے کچھ ایسا ماحول پیدا کر دیا ہے جس سے اندیشہ ہوتا ہے کہ اسلامی فکر کی ہزار بارہ سو سال کی تاریخ میں اس مسئلہ پر صرف ابن تیمیہ ہی نے کلام کیا،

۵ - لیکن کاش وہ کم از کم اس مسئلے میں ابن تیمیہ ہی کی ثروت فکر کو واضح فرما دیتے، مگر جیسا کہ میں نے لکھا ہے، تین ذیلی عنوانوں میں جو انھوں نے تیس سطریں لکھی ہیں ان کے اندر ابن تیمیہ کی رائے صرف دو ہی سطروں میں دی ہے، البتہ اس کمی کو انھوں نے جدید فلسفہ کی مدد سے پورا کیا ہے، مگر یہاں بھی انھوں نے "باسی رائیں" [قرون وسطی کے مسیحی متکلمین کے اقوال] دیے ہیں، حالانکہ "کلیات" (Universals) کا مسئلہ آج بھی یورپی فکر میں مخصوص اہمیت رکھتا ہے، اور اساطین فلاسفہ مثلاً برٹرینڈ رسل وغیرہ نے اس معمہ کو سلجھانے کی کوشش کی ہے، مگر مضمون نگار نے جدید فلسفہ سے بھی کوئی قول محقق نقل نہیں کیا، اولاً تو انھوں نے افلاطون و پیروان افلاطون کو حقیقت پسند اور ارسطو و متبعین ارسطو کو

[1] الاسفار الاربعہ لصدر الدین الشیرازی جزء اول ص ۱۲۱ [2] حاشیہ قاضی مبارک الخیرآبادی ص ۲۱

"اسمیین" کے لقب سے یاد کیا ہے، ثانیاً انھوں نے خود علامہ ابن تیمیہ کو "غالی اسمیین" میں بتایا ہے۔

ثالثاً ارسطو اور افلاطون کے پیرووں کے "مزعوم غلو" کے "ابین تیسری" راہ مصالحت" تو دی ہے مگر خود ابن تیمیہ نے اس اہم مسئلہ پر کیا محاکمہ کیا تھا، اسے "الرد علی المنطقیین" سے نقل کرنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی۔

(۱) نہ افلاطون "Realists" تھا اور نہ ارسطو Nominalists، اور نہ ان کے متبعین اپنے زمانہ میں ان القاب سے ملقب ہوئے۔ Realists اور Nominalists کی اصطلاحیں افلاطون وارسطو کے تقریباً ایک ہزار تین سو سال بعد ظہور میں آئیں، اور اس عرصے میں افلاطون کے پیرو "افلاطونی" (اور مسلمانوں میں اشراقی) اور ارسطو کے پیرو "مشائی" کہلاتے رہے، "واقعیین" اور "اسمیین" کی اصطلاحیں دسویں صدی عیسوی میں مسیحی دینیات کی نزاعوں کے نتیجے میں پیدا ہوئیں، اس کی تفصیل یہ ہے:

مسیحی فکر کے ارتقا میں سب سے بڑا روڑا ان کا عقیدۂ تثلیث رہا ہے، اسی "ناقابل فہم مسئلے کو قابل فہم" بنانے کے لیے کبھی تو انھوں نے منطق کی تعلیم کو ممنوع قرار دیا اور کبھی منطق سے مدد لی، گیارہویں صدی کے آخر میں ایک عیسائی پادری روسلنسی نے تثلیث کی توجیہ اپنے انداز میں کی، اور اس توجیہ کی تمہید میں منطق سے مدد لی، اس نے کہا چونکہ وجود حقیقی صرف افراد و جزئیات کا ہے اور تصورات کلیہ صرف نام ہیں جن کے ذریعہ سے مخصوص اشیاء کا امتیاز ہوتا ہے، اس لیے کوئی حقیقت واحد ایسی نہیں ہے جو "خدا" نام "کلی" کی مصداق ہو، الوہیت (Godhead) جس کا عیسائی "خدایان ثلثہ" (Trinity) پر اطلاق کرتے ہیں، صرف نام ہی نام ہے، افراد حقیقی صرف "خدایان ثلثہ" باپ بیٹا اور روح القدس ہیں، اور وہ حقیقت مشترکہ جو ان کو کلیسا کی تعلیم کے مطابق ان تینوں کو "خدائے واحد" بناتی ہو محض ایک نام (Flatus vocis) ہے۔

لیکن اس قسم کا عقیدہ کلیسا کے مسلمہ عقائد کے خلاف تھا، لہٰذا روسلینس کو شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، ایک جانب سوئیسن کی مذہبی کونسل نے عقیدۂ تثلیث کی اس توجیہ کی سخت مذمت کی اور روسلینس کو توبہ کرنا پڑی، دوسری جانب دوسرے پادریوں نے اس اصول کی تردید کی جسے روسلینس نے اپنی تفکیر کا سنگ بنیاد بنایا تھا، ان میں سینٹ انسلم اور ولیم آف چیمپیو خاص طور پر قابل ذکر ہیں، سنٹ انسلم نے روسلینس کے اس "الحاد" ہی کی مخالفت نہیں کی بلکہ روسلینس جس افلاطونی تصوریت کا منکر تھا، اس کی تائید وحمایت پر بھی زور دیا، وہ کہتا تھا کہ "کلیات حقیقی وجود رکھتی ہے، افراد جزئیہ ملکر ایک جماعت بناتے ہیں، اور اس طرح ایک وحدت حقیقی کی تعمیر کرتے ہیں،

مگر ولیم آف چیمپیو نے تو انتہا ہی کر دی، اس کے نزدیک کلیات کے سوا کوئی حقیقی شئ ہے ہی نہیں، افراد صرف نام ہی نام ہیں، وہ کہتا تھا کہ "وہ انواع و اجناس جن کے تحت میں کوئی فرد آتا ہے اپنے تمام افراد میں موجود رہتے ہیں، اور افراد ایک دوسرے سے حقیقتاً مغائر نہیں ہوتے صرف اعراض عامہ ہی میں مختلف ہوتے ہیں،

بہرحال عقیدۂ تثلیث کے قائلین کا ایک گروہ کلیات کو صرف نام ہی نام سمجھتا تھا اس لیے وہ اسمیین (Neminalists) کے نام سے موسوم ہوا، دوسرا کلیات کو حقائق ثابتہ سمجھتا تھا، اس لیے "حقیقت پسند" (Realists) کے نام سے موسوم ہوا، غرض یہ ایک امر واقعی ہے کہ "Realists" کا لقب قرون وسطیٰ کے متبعین افلاطون کو دیا گیا تھا، نہ کہ اس سے پہلے اگرچہ یہ تلقیب بھی غلط تھی چنانچہ مشہور مورخ فلسفہ ویبر اپنی تاریخ فلسفہ میں لکھتا ہے:

"ازمنۂ وسطیٰ کی افلاطونیت کو غلطی سے موجودیت (Realism) کہتے تھے جو موجودیت جدیدہ (Modren Realism) کے بالکل دوسرے سرے پر ہے"

سر بسر خلاف ہے۔"[۱]

اس تاریخی تفصیل سے واضح ہو گیا ہو گا کہ "حقیقت پسند" اور "اسمیین" کے القاب قرونِ وسطیٰ کی اصطلاحیں ہیں جن کا مصداق افلاطون و ارسطو نہیں ہو سکتے جو اس سے تقریباً چودہ سو سال قبل تھے۔

(ب) یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ یہ اصطلاحیں ایک ایسے مذہبی منافشہ [تثلیث] کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی تھیں، جو روحِ اسلام کے سرتاسر خلاف ہے۔ اس لیے ایک ایسے مردِ مجاہد کو جس کی ساری عمر توحید و وحدانیت کی ترجمانی اور شرک و الحاد کی بیخکنی میں گذری تھی، مشرکین نصاریٰ کی اس جماعت کے نام سے موسوم کرنا جو غیر مشکوک، غیر مبہم اور علانیہ تثلیث کی قائل تھی، کہاں کا انصاف ہے (روسیلنس جس پر سب سے پہلے "اسمیین" کا اطلاق کیا گیا باپ بیٹا اور روح القدس کو علیٰحدہ علیٰحدہ خدا مانتا تھا۔ جبکہ دوسرے فرقے یہی ڈھکی تثلیث کے قائل تھے)

(ج) "اسمیین" کا سرگروہ روسیلنس تھا، اور "واقعیین" (حقیقت پسند گروہ) کا بڑا نمایندہ ولیم آف چمپیو تھا، روسیلنس اور ولیم آف چمپیو دونوں کا مشترک شاگرد ایبی لارڈ تھا، پروفیسر تھلی نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

"معلوم ہوتا ہے کہ ایبی لارڈ روسیلنس کی "اسمیت" اور ولیم آف چمپیو کی قدیم "حقیقت پسندی" کے درمیان ایک راہ وسط اختیار کرتا ہے، تاہم وہ اس مسئلہ کا کوئی متعین حل پیش نہیں کرتا، وہ اس بات کا مخالف ہے کہ کلیات کا افراد سے قبل بھی وجود ہوتا ہے، سوائے علم باری کے........ اور کلیات محض ایک نام ہی ہے.....

کلی تصورات جو ان خصوصیات کو ظاہر کرتے ہیں جو جزئیات کی ایک جماعت میں مشترک ہیں، وہ ذہن میں بطور تصور موجود ہیں..... یہ نظریہ تصورکیشی (Canceptualism) کہلاتا ہے۔"[۲]

۱؎ تاریخ فلسفہ ویبر ۲؎ ایضاً

یہ ایک مستند مورخ فلسفہ کی رائے ہے، معلوم نہیں فاضل مضمون نگار نے جو "معقول اور سمجھ میں آنے والی بات" لکھی ہے، وہ خود ان کی رائے ہے یا عہد حاضر کے فلاسفہ میں سے کسی کی، تھلی کی تصریح سے تو معلوم ہوتا ہے کہ "Conceptualism" کا بانی ایبی لارڈ ہے، جو کچھ بھی ہو اتنا یقینی ہے کہ یہ "معقول اور سمجھ میں آنے والی بات" ابن تیمیہ کی رائے نہیں ہے، ابن تیمیہ کی رائے جسے تفلسف پسند طبائع کی دقت پسندی پسند کرے یا نہ کرے حسب ذیل ہے:

فالاصل الاول قولهم ان الماهية لها حقيقة ثابتة فی الخارج غير وجودها وهذا قولهم بان حقائق الانواع المطلقة التی هی ماهيات الانواع والاجناس وسائر الکليات موجودة فی الاعيان.... والتحقيق ان ذالك کله امر موجود وثابت فی الذهن لا فی الخارج عن الذهن والمقدّر فی الاذهان قد یکون اوسع من الموجود فی الاعيان وهو موجود وثابت فی الذهن ولیس هو فی نفس الامر لا موجودًا

پس اصل اول ان کا یہ قول ہے کہ ماہیت کی ایک حقیقت ہوتی ہے جو اس کے وجود کے علاوہ خارج میں ثابت و متقرر ہوتی ہے اور یہ ان کا وہی قول ہے کہ مختلف انواع کی حقائق مطلقہ ان انواع و اجناس اور دیگر کلیات کی ماہیات ہیں جو [انکے وجود سے علیٰحدہ] خارج میں پائی جاتی ہیں...... تحقیقی قول یہ ہے کہ ماہیات و حقائق وغیرہ ایسے امور ہیں جو صرف ذہن میں موجود و ثابت ہوتے ہیں نہ کہ ذہن سے باہر خارج میں، اور وہ امور جو ذہن میں مقدر ہوتے ہیں ان امور سے جو اعیان (خارج) میں پائے جاتے ہیں زیادہ وسیع المصداق ہیں اور وہ ذہن میں موجود اور ثابت ہوتے ہیں لیکن نفس الامر میں وہ غیر موجود اور غیر ثابت ہیں، پس وجود

ولا ثابتًا فالتفريق بين الوجود
والثبوت مع دعوى ان كليهما
في الخارج غلط عظيم وكذلك
التفريق بين الوجود والماهية
مع دعوى ان كليهما في الخارج
وانما نشأت الشبهة من جهة
انه غلب على ان ما يوجد في الذهن
يسمى ماهية وما يوجد في الخارج
يسمى وجودا. ان الماهية ماخوذة
من قولهم "ماهو" كسائر الاسماء
الماخوذة من جمل الاستفهامية
كما يقولون "الكيفية" و"الاينية"
ويقال ماهية ومائية وهي اسماء
مولدة وهي المقول في جواب
"ماهو" بما يصور الشي في نفس
السائل فلما كانت الماهية
منسوبة الى الاستفهام "بماهو"
والمستفهم انما يطلب تصوير الشي
في نفسه كان الجواب عنها هو المقول

اور ثبوت میں امتیاز کرنا با وصف اس دعوی
کے کہ وہ دونوں خارج میں پائے جاتے ہیں
بڑی سخت غلطی ہے، یہی حکم وجود و ماہیت میں
تفریق و تدقیق کا ہے اس دعوی کے ساتھ کہ
وہ خارج میں پائے جاتے ہیں اور یہ شبہ اس
وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ بطور اغلب جو ذہن
میں پایا جاتا ہے، اسے ماہیت کے نام سے موسوم
کیا جاتا ہے اور جو خارج میں پایا جاتا ہے اسے
وجود کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کیونکہ ماہیت
کا لفظ دوسرے اسماء کی طرح جو استفہامیہ جملوں
سے مشتق ہیں "ماہو" سے بنایا گیا ہے جس طرح کہتے ہیں
"کیفیت" "اینیت" وغیرہ۔ اسے ماہیۃ اور
"مائیۃ" دونوں طرح تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ
حدیث الوضع الفاظ میں سے ہے اور یہ "ماہو"
کے جواب میں بولا جاتا ہے اس عبارت کے ساتھ
جو دریافت کرنے والے کے ذہن میں شی کی تصویر
کھینچ دیتی ہے۔ پس جبکہ ماہیت اس دریافت
کرنے کی طرف منسوب ہے، جو "ماہو" کے ساتھ
کیا جاتا ہے اور دریافت کرنے والا شی کی تصویر

في جواب ماهو بما يصور الشيء
في نفس السائل وهو الثبوت
الذهني سواء كان ذلك المقول
موجودا في الخارج او لم يكن
فصار بحكم الاصطلاح اكثر
ما يطلق الماهية على ما في الذهن
ويطلق الوجود على ما في الخارج
فهذا امر لفظي اصطلاحي
واذا قيد وقيل الوجود الذهني
كان هو الماهية التي في الذهن
واذا قيل ماهية الشيء في الخارج
كان هو عين وجوده الذي
في الخارج. فوجود الشيء في
الخارج عين ماهيته في الخارج
كما اتفق على ذلك ائمة النظار
المنتسبين الى اهل السنة
والجماعة وسائر اهل الاثبات
من المتكلمة الصفاتية وغيرهم
كابي محمد بن كلاب وابي الحسن

اپنے ذہن میں حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کا جواب
جو ماہو کے کہنے پر موصول ہوگا پوچھنے والے کے
ذہن میں شی کی تصویر کھینچ دیگا، اور یہی ثبوت
ذہنی ہے، خواہ جو کچھ کہا گیا ہو وہ خارج میں
موجود ہو یا نہ ہو۔ پس اصطلاح کے مطابق
بالعموم ماہیت کا اطلاق ما فی الذہن پر ہوا کرتا
ہے اور وجود کا اطلاق ما فی الخارج پر، پس
یہ لفظی اور اصطلاحی معاملہ ہے، اور اگر مقید
مشروط کر کے کہا جائے "وجود ذہنی" تو اس سے
مراد وہ ماہیت ہوگی جو ذہن میں پائی جاتی ہے
اور جب کہ یہ کہا جائے شی کی ماہیت فی الخارج
تو وہ اس کے وجود فی الخارج کی عین ہوگی،
پس شی کا وجود فی الخارج اس کی ماہیت فی
الخارج کا عین ہے جب کہ اہل نظر ائمہ نے
اتفاق کیا ہے، جو اہل سنت والجماعت کی طرف
منسوب ہیں، نیز متکلمین صفاتیہ میں سے
ان تمام متکلمین نے جو باری تعالی کے لیے
صفات کو ثابت کرتے ہیں اور ان کے علاوہ
اور لوگوں نے جیسے ابو محمد بن کلاب، ابوالحسن

الاشعری وابی عبداللہ بن کرام واتباعھم۔ دع ائمۃ اھل السنۃ والجماعت من السلف وائمۃ الکبار واتفقوا علی ان المعدوم لیس له فی الخارج ذات قبل وجودہ واما فی الذھن فنفس ماھیتہ التی فی الذھن ھی ایضاً وجودہ الذی فی الذھن۔ واذا ارید بالماھیۃ ما فی الذھن وبالوجود ما فی الخارج کانت ھذہ الماھیۃ غیر الوجود لکن ذالک لا یقتضی ان یکون وجود الماھیات التی فی الخارج زائد علیھا فی الخارج وان یکون للماھیات ثبوت فی الخارج غیر وجودھا فی الخارج [1]

الاشعری، ابو عبداللہ بن کرام اور ان کے پیرووں نے ۔اکابر اہل سنت والجماعت ہیں سلف صالحین اور ائمہ کبار کا تو ذکر ہی کیا۔ نیز ان بزرگوں نے اتفاق کیا ہے کہ معدوم کے لیے اس کے وجود سے قبل خارج میں کوئی ذات یا حقیقت نہیں ہوتی، رہا ذہن میں تو وہ اس ماہیت کی عین ہوتی ہے، جو ذہن میں موجود ہے اور وہی اس کا وجود ذہنی ہے، اور جب ماہیت سے "ما فی الذہن" اور وجود سے "ما فی الخارج" مراد لیا جاتا ہے تو یہ ماہیت یقیناً وجود کے مغائر ہوگی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ "ماہیات کا وہ وجود جو خارج میں ان ماہیات پر جو خارج میں پائی جاتی ہیں زائد ہو یا یہ کہ ان ماہیات کا جو ان کے وجود فی الخارج سے علاوہ خارج میں ثبوت و تقرر ہو، (باقی)

[1] الرد علی المنطقیین ص ۶۴-۶۵

فیضی اور ابوالفضل کے دو خواہر زادے

عبدالصمد اور نور الدین محمد عبداللہ

از

جناب ڈاکٹر مومن محی الدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی

سلطنت مغلیہ کی تاسیس سے لیکر تسخیر تک تین صدیوں کے طویل راستے پر علوم و فنون کے ایسے کارواں گذرے ہیں جن کے نقوش قدم وقت کے گرد و غبار میں آج بھی اجاگر ہیں، قلم اور سواد نے ادب و فلسفہ کی قلمرو کو اور بھی وسعت بخشی، ہنر مند ہاتھوں نے رعنائی خیال کو ایسے نئے سانچوں میں ڈھالا جو آج بھی نظارہ و خیال کا ساماں کیے ہوئے ہیں، اس دور کے فنی، علمی، ثقافتی اور تہذیبی مظاہر کے باقیات الصالحات اور "صنادید عجم" کو دیکھکر آج بھی ہر ایک گل و لالہ پر خیال دوڑ جاتا ہے۔

اکبر اعظم کا دور اپنی ہمہ گیر خصوصیات کے سبب "خانۂ ہمہ آفتاب" تھا، اس نظام شمسی کے مہر و ماہ و مشتری شیخ مبارک ناگوری اور اس کے دو فرزند ابوالفیض فیضی اور ابوالفضل تھے، فیضی کو اقلیم سخن کی تاجداری نصیب ہوئی، اور اکبر کے فیض عام نے ملک الکلام کا رتبہ دیا، بدایونی جیسا نکتہ چیں بھی اس کے علم و فضل کا معترف ہے،

"در فنون جزئیہ از شعر و معما و عروض و قافیہ و تاریخ و لغت و طب و انشا عدیل در روزگار نداشت" [1]

[1] بدایونی جلد ۲ ص ۲۹۹

ابوالفضل کے قلم معجز رقم نے اسے ساحری عطا کی، تاریخ ادب وانشاء میں اس کے قلم کی سحر طرازیوں نے ایسا طلسم باندھا کہ آج بھی اس کے اسلوب اور انشا پردازی کا سحر ٹوٹا نہیں ہے، ہر منشی ابوالفضل ثانی کا مدعی بن بیٹھا ع لیکن یہی کہ "رفت" گیا اور "بود" تھا سے آگے نہ بڑھ سکا، سعد اللہ خاں، شاہجہاں کا وزیر اعظم جس کے علم وفضل کا مداح خود بادشاہ تھا، خلوت خاص میں ہم جلیسوں سے بڑی حسرت سے کہا کرتا تھا: "کہ من ہر چند در فراخنای فن انشاء دویدم بہ پسر شیخ مبارک نرسیدم"[1]

ان ہی سے کسب نور کرنے والے اور اسی گھرانے کے چند افراد ایسے بھی تھے جنھیں حالات کی ناساعدت نے ابھرنے کا موقع نہیں دیا، انشائی ابوالفضل، رقعات ابوالفضل اور لطیفۂ فیاضی کے طالب علموں کے لیے ان کے مرتب عبدالصمد اور نور الدین محمد عبد اللہ کے نام نئے نہ ہوں گے، مگر قدیم اور جدید تاریخوں اور تذکروں میں ان کا ذکر بالکل نہیں ملتا[2]، ان کی چند تصانیف ادھر ادھر سے خوشہ چینی کرنے کے بعد جو کچھ مواد ان کے واقعاتِ زندگی سے متعلق دستیاب ہوتا ہے وہ بھی "بحرفی می تواں گفتن" کے برابر ہے۔

عبدالصمد اور نور الدین محمد شیخ مبارک کے نواسے اور آپس میں خالہ زاد بھائی تھے، اول الذکر آگرہ کے ایک صوفی منش شیخ افضل محمد بن یوسف انصاری قادری کا فرزند اور ابوالفضل کا داماد تھا، نور الدین محمد نسلی اعتبار سے عربی و عجمی تھا، اس کے والد حکیم عین الملک المسمیٰ بہ شمس الدین علی القریشی الشیرازی کا سلسلۂ نسب ماں کی جانب سے مشہور فیلسوف جلال الدین دوانی (م ۹۰۸ھ ۱۵۰۲ء) مصنف اخلاقِ جلالی سے ملتا تھا، بدایونی حکیم کا دوست رہ چکا تھا، اس لیے منتخب التواریخ میں اس کا ذکر قدرِ تفصیل سے ملتا ہے، حکیم کو (علم الکحل) آنکھوں کے علاج میں بڑی مہارت تھی، خوش فکر شاعر بھی تھا اور اپنے پیشہ کی مناسبت سے "دوائی" تخلص کرتا تھا[3]، فیضی اپنے بہنوئی کے علم و فضل

---

[1] نگارنامۂ منشی، مخطوطہ موزۂ برطانیہ نمبرہ ادو، آر، ۵۔۱۰۳، ص ۴۴ ب [2] از تمیل بیوگرافی میں اشارہ مل جاتا ہے
[3] بدایونی ج ۳ ص ۱۶۴ اور ص ۲۳۰

کا بڑا مداح تھا، لطیفۂ فیاضی کے لطیفۂ سوم اور منظومۂ سوم میں دونوں کے مفاوضات شامل ہیں، انشائی ابوالفضل کے دفتر دوم میں بھی حکیم کے نام ایک مکتوب ہے،

افضل محمد سلسلۂ قادریہ سے منسلک تھا، اور تصوف و سلوک میں اعلیٰ مقام رکھتا تھا، فیضی اپنے خطوط میں اسے "مشیخت و فضیلت و معرفت پناہ" کے القاب سے یاد کرتا ہے، مکتوبات علامی میں شیخ افضل محمد کے نام جو مکتوبات ہیں ان میں صوفیانہ مسائل اور طریقت کے رموز و اسرار پر بڑی عالمانہ اور عارفانہ بحث ہے، ان مکتوبات سے خود مکتوب الیہ کے علم و فضل اور "راہ و رسم منزل" سے اس کی باخبری کا اندازہ ہوتا ہے، شیخ افضل محمد کا انتقال ۱۰۰۳ھ مطابق ۹۵-۱۵۹۴ء میں ہوا، اسی سال ۲۷ ذی الحجہ ۱۰۰۳ھ مطابق ۲ ستمبر ۱۵۹۵ء کو حکیم عین الملک بھی چل بسا اور ابھی دم لیا تھا نہ قیامت نے ہنوز، کہ فیضی کا وقت موعود بھی آ پہنچا (م ۱۰ صفر ۱۰۰۴ھ ۵ اکتوبر ۱۵۹۵ء) عبدالصمد اور نور الدین نے ابھی ہوش سنبھالا ہی ہوگا کہ اتنا بڑا سانحہ گذرا ع چنداں امان نداد کہ شب را سحر کند، خواہر زادوں کے لیے ان کا ننہال ہی "دبستان علم و فضل" تھا، ذہنی تربیت کے لیے فیضی اور ابوالفضل جیسے بلند پایہ استاد اور اتالیق دہلی، آگرہ اور فتحپور کی علمی درسگاہوں میں بھی کمیاب تھے، عبدالصمد اگر ابوالفضل کا "منظورِ نظر تربیت" تھا تو نور الدین محمد کو فیضی سے نسبتِ خواہر زادگی و تلمیذی بآن خدیو کشور دانائی "پر فخر تھا"[5]، اس عہد کے تعلیم یافتہ اور طبقۂ امرا کے دستور کے مطابق دونوں کی ابتدائی تعلیم ابوالفضل اور فیضی ہی کے زیر نگرانی گھر ہی میں ہوئی تھی، فیضی کی موت سے یہ سلسلہ ٹوٹ گیا، مگر اس وقت دونوں میں اتنی لیاقت اور استعداد پیدا ہو چکی تھی کہ اپنے ماموں سے خط و کتابت کر سکیں اور ان کی اخلاقی اور روحانی پند و موعظت کی علمی اہمیت کو سمجھ سکیں، دونوں ماموں بھی سفر و حضر میں قرۃ العین عبد اللہ اور "نور عبدالصمد" کو مقامات

---

[1] اسکے ابتک صرف دو نسخے معلوم ہو چکے ہیں (۱) مخطوطہ موزۂ برطانیہ (۲) مخطوطہ در دانشگاہ کیمبرج [2] مکاتبات علامی (نولکشور) ص ۳، لطیفۂ فیاضی مخطوطہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی برطانیہ نمبرہ ۲۴۷، ص ۲ ب

اور اخلاق عملی" کا درس دیتے رہتے[1]۔

ننھال کے ماحول اور "جمال ہمنشیں" کے اثرات دونوں خواہر زادوں پر علوم اکتسابی تک محدود رہے، ماؤں کے نظریاتی اور فکری اثاثہ سے انھیں کوئی حصہ نہیں ملا، علوم متداول کی تحصیل زبانوں پر عبور اور ابو الفضل اور فیضی کی روشن خیالی اور مذہبی وسعت النظری دونوں خواہر زادوں کی ذہنی سطح کو چھو بھی نہ سکی، کہاں ابو الفضل نے بدایونی سے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ "میخواہم کہ روزی چند در وادئی الحاد سیری بکنم"[2]۔ اور عبد الصمد کا یہ حال ہے کہ اس کے فکر و نظر کی وسعت روایتی تصوف کی انفعالیت اور عینیت پسندی سے آگے نہ بڑھ سکی، اس کا قلم "حال اور قال" کے دائروں میں گھومتا رہا، وہ تصوف کا ایک طالب علم ہی رہا، عرفان اور وجدان طالب اور عارف نہ بن سکا، اس کی تصانیف سے کم از کم یہی اندازہ ہوتا ہے،

عبد الصمد کی تصانیف | (۱) **اخبار الاصفیا یا اخبارات الاصفیا** غالباً اسکی اولین تصنیف ہے جو صوفیائے کرام اور مشائخ ہند کا ایک مختصر تذکرہ ہے، جسے اس نے ۱۰۱۴ھ مطابق ۰۶-۱۶۰۵ء میں مکمل کرکے جہانگیر کے نام منسوب کیا تھا، اس کا خاص مآخذ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی اخبار الاخیار ہے، اس میں بھی بجنسہ ۲۴۵ مرد اور ۴ خاتون صوفیوں کا مختصر تذکرہ ہے کتاب کا آغاز "غوث الصمدانی قطب ربانی شیخ محی الدین ابو محمد عبد القادر الحسنی والحسینی الجیلی (۴۷۱ - ۵۶۱ء) سے اور اختتام فاطمہ سلمیہ کے حالات پر ہوتا ہے، انگلستان کی لائبریریوں میں اس کتاب کے کئی نسخے محفوظ ہیں۔

(۲) **انیس الغربا** - اس کا سال تصنیف ۱۰۱۱ھ سے ۱۰۱۵ھ ہے، یہ کتاب تصوف کے مسائل پر مشتمل ہے، اور اس سے قرآن مجید اور احادیث نبوی اور منقولات پر اسکی نظر کی وسعت

---

[1] مکاتبات ص ۱۹۶ [2] لطیفہ ص ۵۶، ۵۷ الف و ب [3] بدایونی جلد دوم ص ۲۶۲

و گہرائی کا اندازہ ہوتا ہے،

(۳) **مکاتبات علامی** - ابو الفضل کی موت کے فوراً بعد عبد الصمد نے ۱۰۱۱ھ ۱۶۰۲ء میں اس کے قلم سے نکلے ہوئے شاہی فرامین و مکاتبات، عرائض و خطوط اور خطب و تقریظات اور انتخابات کو مکاتبات علامی کے نام سے مرتب کیا تھا، اور یہی عنوان اسکی تاریخ اختتام ہے۔ (۱۰۱۶ھ)

(۴) **مجموعۂ اشعار** - بوڈلین لائبریری آکسفورڈ کے ایک "مجموعہ" (صفحات ۸۵ - ۱۹۲) میں چند اشعار اس کی ایک صوفیانہ مثنوی سے منقول ہیں، جن میں انھیں روایتی خیالات اور عقائد کا اعادہ کیا گیا ہے جن سے فارسی کے خمسے بھرے پڑے ہیں، عبد الصمد کا زمانۂ وفات معلوم نہ ہو سکا مگر قیاس غالب ہے کہ وہ "کوکب مستعجل" تھا۔

نور الدین محمد ۱۰۵۰ھ مطابق ۴۱-۱۶۴۰ء تک زندہ رہا اور مختلف تحقیقی موضوعات پر کام کرتا رہا، تحقیقی صلاحیت اور علمی استعداد میں عبد الصمد سے وہ کہیں بلند تھا، کئی زبانیں جانتا تھا، اور ماہر لسانیات تھا، اس کی طبیعت تنوع پسند تھی، مزاج صوفیانہ تھا اور خیالات رہبانی تھے، نفس کشی اور تزکیۂ نفس کے ساتھ ساتھ اس میں قنوطیت و حزنیت بھی تھی، اس کی تصانیف کے مطالعہ میں ابو الفضل کے دفتر سوم کا لطف آتا ہے، اس کی طبیعت میں زندگی کی محرومیوں اور ناکامیوں کا بہت زیادہ اثر ہے، عبد الصمد کے برخلاف نور الدین محمد کی نظر امراء کی دہلیز اور دست کرم پر تھی، اسی لیے نور الدین محمد کی تصانیف میں تملق بھی ہے اور تصنع بھی کہیں کہیں تفکر کی جھلکیاں اور تصوف کی موشگافیاں بھی ہیں، مگر اس کی ساری تصنیفات کو اگر علم کی کسوٹی پر پرکھا جائے تو اس کا معیار درسی اور اکتسابی کتب سے اونچا نہیں ہے، ابو الفضل اور فیضی کی عمیق النظری، وسعت مطالعہ، گیرائی اور گہرائی تو بہت دور کی بات ہے، نور الدین محمد نے رقعات ابو الفضل کی ترتیب میں بھی اپنے ذوق اور استعداد کا کچھ اچھا ثبوت بھی نہیں دیا ہے،

اس کی تصانیف زیادہ تر "لغت" کی نہج پر ہیں اور جو تخلیقی ہیں وہ تقلیدی زیادہ ہیں اور طبع زاد کم،
برٹش میوزیم میں نورالدین محمد کی ایک مختصر تصنیف جو ۱۴ صفحات پر مشتمل ہے، ایک
ناقص مخطوطہ کی صورت میں محفوظ ہے، اس کی تاریخ کتابت شوال ۱۱۰۱ھ مطابق ۱۶۹۰ء
ہے، کیا عجب کہ یہ نورالدین محمد کا ہی معاصر نسخہ ہو، ریو نے "Collection of letters
and short prose composition" اس کا عنوان دیا ہے، (فہرست
صفحہ ۸۴۳ الف)، ان مختصر نثری پاروں کی نوعیت روزنامچہ یا ڈائری کی ہے، جو نورالدین محمد
وقتاً فوقتاً جہانگیر نگر (ڈھاکہ) کے دوران قیام میں قلمبند کرتا رہا، آخر میں چار عرائض بھی شامل
ہیں جو اس کے سرپرست امان اللہ خانزادہ خاں فیروز جنگ کے نام ہیں، آخری دو لاہور
میں ۷، ۱۹ صفر ۱۰۳۷ھ کو علی الترتیب رقم ہوئے، روزنامچہ اور عرائض میں تاریخ کا التزام
بے قاعدگی سے کیا گیا ہے، جو ۱۰۲۵ھ اور ۱۰۳۷ھ کی درمیانی مدت تک پھیلی ہوئی ہیں،
یہ روزنامچے ایک "غریب شہر" کے "سخنہائے گفتنی" سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے، جو
شب کی تنہائیوں میں "از دل بقلم و از قلم بہمراہی مداد" کاغذ پر نقش پذیر ہوئے، فیضی کا یہ شعر اس کے
حسب حال تھا، جو اس نے کئی بار نقل کیا ہے،

بانگ قلمم دریں شب تار   صد معنی خفتہ کردہ بیدار

کبھی اپنی "طبیعت بدکیش و نفس بداندیش" سے مخاطب ہوکر نکتہ چینی کرتا ہے، اور کبھی عرفی
کے قصائد، حافظ کی غزلوں اور خیام کی رباعیات میں اپنے ذوق کی تسکین، قلب کی طمانیت
اور زندگی کے حقائق اور فلسفۂ لذت کے نکات ڈھونڈھتا ہے[1]، اس روزنامچہ سے بنگال کی
تاریخ کے ایک حادثہ پر روشنی پڑتی ہے، جو شاید طوفان کی صورت اواخر شوال ۱۰۳۷ھ

[1] مخطوطہ اڈیشنل نمبر ۱۸۸۰۲، صفحات علی الترتیب ۲ الف و ب، ۴ الف، ۵ ب، ۷ ب وغیرہ

میں وقوع پذیر ہوا اور جس میں کافی "ہرج و مرج" ہوا[1]، ایک جگہ بنگلہ زبان کے مندرجہ ذیل
الفاظ اور جہازرانی کے اصطلاحات مندرج ہیں، جو بنگال کے دوران قیام میں اس نے
سیکھے تھے:- جہاز، ڈنگا، مچھوا (آج بھی کوکن میں رائج ہے) بیرا (غالباً بیڑا) بہنوری، جلبہ،
کوسہ، سندرا، پتیل، پاٹی، محلیکری (؟) کتاری (کٹاری)، بچھاری، کوچ بندی (کوچ) کشتیری
کوس (؟) تھونکہ، پتیلہ (ایک قسم کا برتن) شکرہ، الجھا، بجرا، کوس (گروہ کے معنی میں)، نکی،
ہوری، ہواری (ہوڑی مہاراشٹر میں تختے سے بنی ہوئی کشتی کو کہتے ہیں)

بنگال میں اسے امان اللہ خانزاد خاں کی سرپرستی حاصل ہوئی جو جہانگیر کے عہد حکومت
کے بیسویں سال ۱۰۳۴ھ ۱۶۲۵-۲۶ء میں بنگال کا گورنر بن کر گیا تھا، اس وقت نورالدین محمد
کو بنگال میں رہتے ہوئے تقریباً ۸ سال ہو چکے تھے، مگر خانزاد خاں کو بہت جلد واپس بلالیا گیا
اور معتوب ہوکر لاہور اور پھر وہاں سے کشمیر کی طرف کوچ کر گیا، شاہی عتاب کی اصل
وجہ اس کے والد مہابت خاں کے ہاتھوں شہنشاہ جہانگیر کی ۱۶۲۶ء میں نظربندی تھی،
نورالدین محمد بھی شاید اسی کے ساتھ آگرہ اپنے وطن آگیا جہاں ۱۰۳۵ھ سے ۱۰۳۶ھ
کے آخر تک گوشہ نشین رہا اور تصنیف و تالیف میں اپنی ناکامیوں اور محرومیوں کو بھلاتا رہا،
عیدالاضحیٰ ۱۰۳۶ھ کے موقع پر نورالدین محمد لاہور میں نظر آتا ہے اور یہیں سے ۷ صفر اور
۱۹ صفر ۱۰۳۷ھ کو اپنے آقا کو دو عریضے ارسال کیے، جو اس وقت تک کشمیر میں تھا، وہ
لکھتا ہے:

حدیث شوق نہیں بس کہ سوختم بی تو   سخن یکیست دگرہا عبارت آرائیست

گرفتار انبوہ غم دوری و پابندی مہجوری مستہام نورالدین محمد بعد از اجرای ہزاران اشتیاق
و ضراعت کلمہ چند نفس الامری در باب خود معروض داشتہ زبان ـ (؟) دز حافظ ادب

[1] ص ۸ الف

بیرون میکشد رسوی ادب میناید از ہجوم غمہای مہاجرت آگین چہ نویسم تا چند بالام افتراق گرفتار و در دام انتظار بیقرار و خواہی نخواہی بان بسان - این سوختن است ساختن نیست"،

۱۹ر صفر ۱۰۳۶ھ در دار المنصور لاہور"[1]

نورالدینؒ کی تصانیف خانزاد خاں شاہی اعطاف واکرام سے مالا مال ہو کر شاہجہاں کے عہد حکومت کے اوائل (۱۰۳۷-۳۸ھ / ۱۶۲۸-۲۹ء) ہی میں مالوہ کا صوبہ دار مقرر ہو کر چلا گیا، نورالدین محمد کے اس کے ہمراہ جانے کا کوئی ثبوت نہیں مل سکا، وہ لاہور سے اپنے وطن واپس آگیا اور پھر قلم کو ذریعۂ معاش بنالیا، اس سے پہلے وہ اپنے ماموؤں کے ادبی میراث کو ترتیب دے چکا تھا، اپنے ایک عریضہ میں اپنی علمی مصروفیات کا "احوال واقعی" اس طرح خان موصوف کے گوش گذار کرتا ہے:

(۱) (۲) سودات منشأت و ملتقطات پراگندہ حال مضامین و شواہد بند قرطاس دانشوران چند مرحومی ابوالفیض فیضی فیاضی (۵) بعضی دار دات علامی فہامی شیخ ابوالفضل و برخی صادرات خیرالانام شیخ ابوالخیر کہ چوں این راقم در زاویۂ خمول وصومعۂ ناکامی عزلت گزین بود ـــــ جریدۂ جداگانہ ترتیب دادم و بلطیفۂ فیاضی کہ تاریخ انتظام وانجام است (۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۵-۲۶ء) موسوم ساختہ منظور نظر خورشید منتظر گردانیدم"[2]

رقعات ابوالفضل کی ترتیب و تکمیل کا زمانہ بھی یہی ہے، اور اسی سال نورالدین محمد نے تزک بابری کے ترکی متن سے اقتباسات نقل کیے،[3] ہو سکتا ہے کہ کتابت بھی نورالدین محمد کا

[1] ص ۱۴ ب ۱ - ب [2] مآثر الامراء جلد ۱ ص ۲۱۴
[3] ص ۱۲ اب . دیکھئے لطیفہ ص ۲ ب - جہاں یہی الفاظ دہرائے گئے ہیں [4] دیکھئے حوالے کے لیے بیوریج کا انگریزی ترجمہ جلد اول ص ۱xx

ذریعۂ معاش رہی ہو، لاہور سے واپسی اور ملازمت سے سبکدوشی کے بعد نورالدین محمد کی تحقیقی و تخلیقی نمو اور فروغ کے لیے "زاویۂ خمول" کی فضا بڑی سازگار ثابت ہوئی،

(۳) سب سے پہلے ۱۰۳۶ھ میں اس کی اولین تصنیف "انشای طرب الصبیان" کے عنوان سے نکلی، جو عہد جہانگیر کے اواخر میں قلمبند ہوئی، مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ تصنیف ہے:

بدور شاہ نورالدین جہانگیر ۔۔۔ شد این نامہ بنوک کلک تحریر
بتاریخش چو دل پیش خرد تافت ۔۔۔ ورای مستوی اندر غزل یافت
۱۰۳۶ھ

کاتب کی غلطی سے دیوان ہند کے نسخے نمبرہ ۲۰۶۶ میں اس کا عنوان "طرب الصبیان" (الف معروف محذوف) درج ہے، مگر صحیح عنوان رائل ایشیاٹک سوسائٹی برطانیہ کے نسخہ میں موجود ہے، مورلے صاحب کی مطبوعہ فہرست مخطوطات میں اس کا کوئی نام نہیں دیا گیا ہے، جو فاضل مرتب کی نظر سے پوشیدہ رہ گیا۔ "انشائی طرب الصبیان" میں علم الانشاء کی پہلی صنف محاورات اور اس کی تین قسموں (۱) مفاوضات (جن میں کاتب اور مکتوب الیہ زمرۂ امراء سے تعلق رکھتے ہیں) (۲) مراسلات (دوستانہ خطوط و مکاتیب) اور (۳) مرافعات (عرضداشت، عرضی، واجب العرض عریضۂ التماس وغیرہ) کے نمونے ہیں، اس کی تالیف میں عہد ہمایوں کی تصنیف "بدیع الانشا" نورالدین محمد کے پیش نظر تھی، چنانچہ ترتیب اور طرز نگارش میں بدیع الانشا کے اسلوب کو ملحوظ رکھا گیا ہے،

(۴) انشائی عیار دانش، ایک طرح سے موخر الذکر کتاب کا تکملہ ہے، اور لگ بھگ اسی زمانے کی تصنیف ہوگی، اس میں انشاء کی دوسری صنف "توقیعات" یعنی شاہی فرامین واحکام اور وارالانشاء سے صادر شدہ پروانجات، اسناد واحکام کے نمونے دیے گئے ہیں، شاہی فرامین ابوالفضل کے طرز و انداز میں لکھے گئے ہیں، جن میں مغلق القاب کی قطاریں لفظی

صنائع اور غلو سے آراستہ صعت آرا نظر آتی ہیں، عیار دانش کا نسخہ صرف دیوان ہند میں مذکورہ بالا مخطوط نمبر کے تحت محفوظ ہے اور ایک ہی کاتب کی قلم سے دونوں انشا، کی کتابیں نقل ہوئی ہیں اور ان میں طرب الصبیان اور عیار دانش کے دیباچہ کی یکسانیت اور ایک ہی طرح کے بیانات کا اعادہ تعجب انگیز ہو کیا عجب ہے کہ نور الدین محمد نے طرب الصبیان یا عیار دانش کے عنوان سے ایک ہی کتاب لکھی ہو اور کاتب نے اس کے حصے کرکے الگ الگ نام تجویز کردیے ہوں، گو دیباچے میں زیادہ اصلاح نہ دے سکے، مندرجہ ذیل اقتباسات غور طلب ہیں:

انشائے طرب الصبیان (مخطوطۂ دیوان ہند صفحات ۴۶ الف - ۴۷ ب اور رائل ایشیاٹک صفحات ۱ ب ۲ الف)!

(۱) چنیں گوید بندۂ احقر العباد نور محمد کہ چوں بعضی حاجتمندان سعادت کیش و محبت اندیش ستایش اخلاص شعار و تمنای اختصاص آثار بجلوۂ ظهور آمدند مفاد ضائی کہ ضرور است آنرا مسوده می باید نمود (کذا)

(۲) **عیار دانش** (مخطوطۂ دیوان ہند صفحہ ۶۰ ب):

چنیں گوید فقیر حقیر نور محمد کہ حتمدان (کذا) سعادت کیش و محبت پیوندان دولت اندیش (؟) تمنای اخلاص شعار و ستایش اختصاص آثار بجلوه ظهور آمده مفاوضہ کہ ضرور است آنرا مسوده نمود (کذ)

دونوں نسخوں کی ۹ ماہ چیت ۱۱۹۱ھ میں کتابت ہوئی تھی،[1]

(۵) **الفاظ ادویہ**: مذکورۂ بالا "روزنامچہ" میں نور الدین محمد ایک جگہ یوں رقمطراز ہے: لغات ادویہ کہ اکثر کتب طبیہ بعضی یونانی و برخی بعربی و ترکی و ہندیست واز دشواری فہمی معنی نمی توان برد بہ رہنمونی خرد والا از اصطلاحات لغت دوائی طبیہ و زبان دانائی دانشوران تیز شگی این فن دستکشات و استنباط نموده جستہ جستہ فراہم آوردم۔"

---

[1] ص ۱۱ الف

اس تحقیق کی تکمیل ۱۰۳۸ھ/ ۲۹-۱۶۲۸ء میں ہوئی جیسا کہ "الفاظ ادویہ" سے ظاہر ہے جو کتاب کا نام بھی ہے، اور اس سے تاریخ نکلتی ہے، اس کا انتساب شاہجہاں کے نام ہے، یہ کتاب دہلی اور مدراس میں ۱۲۶۵ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے،

کتاب کی تقسیم مقدمہ اور چار فائدوں پر کی گئی ہے۔ "نتیجہ" میں اصطلاحات اور الفاظ کے معانی اور خصوصیات کی فہرست ہے، اس تحقیق میں اس نے کئی زبانوں کے ماخذوں سے کام لیا ہے جن میں اس کے قول کے مطابق مندرجۂ ذیل زبانوں کے الفاظ شامل ہیں: (۱) یونانی (۲) عربی (۳) لاطینی (۴) اندلسی (ہسپانوی) (۵) عبرانی (۶) سریانی (۷) بربر (۸) ترکی (۹) فارسی (۱۰) ہندی یا سنسکرت۔

(۶) **قسطاس الاطباء**: طب کی اصطلاحات اور الفاظ کی یہ دوسری لغت ہے جس میں صرف عربی اور فارسی ماخذوں سے استفادہ کیا گیا ہے، اس کا سنہ تصنیف ۱۰۵۰ھ/ ۴۱-۱۶۴۰ء ہے، ایک نسخہ دیوان ہند میں اور دوسرا برلن کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔[1]

(۷) **مراتب الوجود**: تصوف پر نور الدین محمد کی اس تصنیف کا ایک ہی نسخہ دستیاب ہوا ہے جو دیوان ہند میں محفوظ ہے، یہ بھی صوفیانہ اصطلاحات کی ایک مختصر لغت ہے، مگر دوسرے حصے میں "توحید" کے فلسفہ پر بحث کی گئی ہے، مصنف کا مقصد تالیف "طالبان مطلب وحدت و توحید و سالکان مسلک تجرید و تفرید" کی رہنمائی ہے۔ اس کتاب کے آغاز میں محمد نور الدین الخلیفہ اور "النقل الخلیفہ" کی ترکیبیں نظر آتی ہیں، جس سے یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ نور الدین محمد کو کسی مرشد کا "خلیفہ" ہونے کا شرف بھی حاصل تھا، اس کتاب کا "دیباچہ" عربی میں ہے، جو مصنف کی عربی استعداد پر دال ہے، قرآن و احادیث کے اقتباسات بھی مدلل اور منطقیانہ طریقہ پر پیش کیے گئے ہیں، نور الدین محمد کا بھی زمانہ وفات بھی معلوم نہ ہو سکا، مگر اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اس عہد کے صوفیائے کرام کی طرح نور الدین محمد نے بھی طویل عمر پائی ہوگی۔

سنوسی تحریک کی تنظیمی و نظریاتی بنیادیں

از جناب سید احتشام احمد صاحب ندوی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(۲)

اس حقیقت تک پہنچنے کے لیے کہ یہ جادو اثری کہاں سے آئی، ہم سنوسی تحریک کی سرگرمی کا ایک منظر پیش کرتے ہیں، جغبوب میں جو شیخ سنوسی نے آخری اور سب سے عظیم مرکز تعمیر کیا تھا، اس کی دعوتی، روحانی، سیاسی اور انتظامی سرگرمی کا ایک منظر دیکھئے۔

جغبوب مرکز بننے سے قبل ایک بہت خراب قسم کی جگہ تھی، یہاں کی آب و ہوا بھی اچھی نہیں تھی، پانی کھاری تھا۔ یہاں صرف کچھ کانٹے دار درخت، کچھ کھجور کے درخت اور ریت کے ٹیلے تھے، پتھریلی چٹانیں تھیں، اس جگہ لوگ آتے ہوئے ڈرتے تھے، یہ چوروں اور لٹیروں کا اڈہ تھا، لیکن شیخ محمد سنوسی بانی تحریک نے اس کو اپنا مرکز قرار دیا کیونکہ ایک بار وہ ادھر سے گذرے تھے تو انھوں نے سوچا تھا کہ اگر خدا نے موقع دیا تو وہ یہاں سے شریعت کا فیضان عام کریں گے، جب سنوسی تحریک کافی پھیل گئی تو انھوں نے چاہا کہ ایک ایسا مرکز ہو جو شہر کے شور و غل سے دور ہو، جہاں ایک بستی بسائی جاسکے اور جہاں کی ہر چیز نمونہ کی ہو یعنی ایک ایسی زندگی کا نمونہ پیش کیا جاسکے جو صحیح اسلامی زندگی ہو۔

شیخ محمد سنوسی نے ارادہ کرلیا تھا کہ وہ اس مقام پر ایک ایسی دعوتی اور مرکزی بستی بسا کر رہیں گے جو تحریکی دعوت کا صحیح نمونہ بن سکے، چنانچہ تمام ضروری سامان جمع کیا گیا، کھانے پینے

اور عمارتوں کی تعمیر کے لیے مزدوروں وغیرہ کو وہاں بھیجا گیا، وہاں کثرت سے کنوئیں بنوائے گئے، بارش کے پانی کو روکنے کے لیے حوض تیار کیے گئے، ایک عظیم الشان مسجد، امام کا گھر اور مدرسہ کی عمارت تعمیر کی گئی، پانی کی صفائی کا انتظام کیا گیا، تیلی، راج، لوہار، جلد ساز، موچی، جولاہے، بڑھئی، اسلحہ ساز اور شیشہ کا کام کرنے والے ہر قسم کے لوگوں کی بستیاں وہاں بسائی گئیں، غلہ کی منڈیاں قائم کی گئیں، اسلحوں کے لیے بڑے بڑے مخزن بنائے گئے، جغبوب کی مٹی میں بارود بننے کی بہت صلاحیت تھی، چنانچہ بارود کے کارخانے قائم کیے گئے اور اسلحہ بڑی مقدار میں اکٹھا کیے گئے،

اس کے علاوہ ایک عظیم الشان کتبخانہ بھی قائم کیا گیا جس میں بہت سی نایاب اور مخطوط کتابیں شامل تھیں، علماء اور اصحاب علم کی ایک پوری جماعت تھی، طلبہ و اساتذہ کے اوقات مقرر تھے، زندگی ایک پورے نظام کے ماتحت چل رہی تھی، یہ مرکز خود ایک الگ دنیا بن گیا تھا، ایک ایسی دنیا جہاں زندگی اپنی اصلی شکل میں جلوہ گر تھی، تجارت، سیاست، علم اور اخلاق سب میں ایک ہم آہنگی کی کیفیت تھی جغبوب لوگوں کا مرجع بن گیا تھا، یہاں طالبعلموں، مہمانوں، مجاہدوں، مسافروں اور غریبوں کی ایک بھیڑ تھی، اور ان سب کی ضرورتیں پوری ہوتی تھیں۔ مختلف مراکز کے شیوخ بھی یہاں آکر کچھ دن گذارتے اور درس و تدریس کی خدمت بھی انجام دیتے۔ اکثر یہاں حکومت عثمانیہ اور حکومت فرانس کے جاسوس بھی ٹوہ لگانے آیا کرتے تھے، معززین ملک بھی اکثر یہاں آکر فیضیاب ہوا کرتے تھے۔

اس مرکز اور دوسرے تمام سنوسی مراکز کی اہمیت کے پیش نظر سلطان ترکی نے ان کی حفاظت اور ان کے قیام کی ضمانت کے لیے فرمان لکھ دیا تھا، جغبوب چونکہ تمام سنوسی مرکزوں کا مرکز تھا اس لیے اس کی بڑی اہمیت تھی، چنانچہ اٹلی نے ۱۹۲۶ء میں اس پر حملہ کیا، بعد کو سید مہدی سنوسی نے اس کو اس لیے بدل دیا تھا کہ انھیں ایک طرف اطالویوں سے اور دوسری طرف فرانسیسیوں سے مقابلہ کرنا پڑا، لوگوں نے چاہا تھا کہ یہ مرکز مصر میں شامل ہو جائے تو اس طرح شاید محفوظ رہ سکے لیکن ایسا نہ ہو سکا،

اطالویوں سے جنگ جاری رہی، یہاں تک کہ برسوں بعد اب جاکر لیبیا آزاد ہوا، اس پر جغبوب کے مرکز نے اپنا بہت علمی، ذہنی اور سیاسی اثر ڈالا ہے، یہیں بانی تحریک شیخ محمد سنوسی کی قبر بھی ہے، اس عظیم مرکز علم و عرفان کے بارے میں لیبیا کے بہت سے شاعروں نے نظمیں کہی ہیں، ذیل میں ہم اس قسم کے کچھ اشعار نقل کرتے ہیں، ترجمہ لفظی کرنے کے بجائے مفہوم کو واضح کیا گیا ہے،

عبد اللہ سنی فرماتے ہیں:

سل وادی جغبوب عما کان فی حقب	علیہ ینبئك والانباء تعتبر
پوچھو وادی جغبوب سے جو زمانہ میں اس پر گزرتا رہا تھا	وہ تمہیں بتائیگی اور اس کی خبریں قابل اعتبار ہوتی ہیں
ماوی العلوم ومأوی الطالبین لها	روض الفضائل فهو الازهر النضر
وہ علوم اور طالبین علوم کی پناہ گاہ ہے	وہ فضائل کا باغیچہ ہے بارونق اور شاداب
وجدت العیس والنجیب لجیاد غدت	الیك شاجنة ما شابها ملل
نیز اونٹ اور اچھے گھوڑے کہ جو تیری طرف آئے	رنگ کے تغیر کے ساتھ (سفر سے لیکن) وہ پریشان نہیں تھے
یا للوفود وللزوار قد بلغوا	منك المنی بعد ما حلوا ورحلوا
خوش نصیب ہیں وہ وفود اور زائرین جغبوں	نے تجھ سے تمنا پوری کرلی ٹھہر کر اور سفر کرکے

ایک دوسرے شاعر سید عبد المتعال جغبوب کے شوق میں فرماتے ہیں

نسیم الصباء ما هجت شوقی الی نجد	ولکن الی الجغبوب أن به قصدی
اے نسیم صبح تونے میرے شوق کو نجد کیطرف نہیں ابھارا	بلکہ جغبوب کی طرف جہاں کیلئے میرا عزم ہے
وعرج علی الجغبوب انعم ربوعه	عطیر غوال من خزامی ومن ند
اور جا جغبوب میں اور اس کے بہارستان کو	عنبر اور گل خیری کی خوشبو سے (جسکا تعلق) غوال[1] سے ہے

[1] غوال غالباً جگہ کا نام ہے۔

وحیی کرام الحی عنی تحیة	تعرف کنه الشوق بالذات والجد

اور قبیلہ (یا بستی) کے اچھے لوگوں سے میرا سلام کہو جو میرے شوق کو پوری طرح ظاہر کردے۔

ایک اور شاعر ابو شامہ فرماتے ہیں:

أهيم اشتياقا لا بدارة جلجل	شغفت ولا بدار الهند ولا دعد
میں شوق سے دیوانہ ہوگیا ہوں لیکن دار جلجل کے شوق میں نہیں اور نہ ہی مجھکو دار الهند اور دعد کی محبت ہے	
ولکن فؤادی بالجغابیب هائم	وجفنی قریح الطرف من ألم السهد
لیکن میرا دل جغبوب کے شوق میں دیوانہ ہے	اور میری پلکیں مجروح ہیں بیداری کی تکلیف سے
دیار بها الاقمار تطلع فی الضحی	وتشرق بالانوار فی فلك السعد
وہ ایسا مقام ہے جہاں چاند دن چڑھے نکلتے ہیں	اور سعادت کے آسمان میں ضیا باری کرتے ہیں

ان اشعار سے بخوبی یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ لوگوں کو اس تحریک سے کتنا شغف تھا، اور وہ یہ کہ یہ تحریک ایک عوامی تحریک تھی جس کا مقصد اسلامی زندگی کی اشاعت کے ساتھ ساتھ سیاسی زندگی کی اصلاح بھی تھا،

ہر جماعت اپنے عمدہ کارکن، سرگرم عمل مجاہدین ہی کے ذریعہ ترقی کی منزلیں طے کرتی ہے، اور کسی تحریک کے سربرآوردہ اشخاص ہی اس کی جان ہوتے ہیں، سنوسی تحریک کے تمام ارکین اور ان کے حالات کا احاطہ تو بہت دشوار ہے کیونکہ اس میں تو گویا پوری کی پوری قوم ہی شامل تھی لیکن یہاں بہت اختصار سے کچھ بزرگوں کا ذکر کیا جاتا ہے،[1]

علی بن عبد لوالی: یہ بزرگ ابتدا ہی سے شیخ سنوسی کے رفقا میں تھے تمام زندگی ان کیساتھ تحریک میں لگے رہے، یہ وکیل خاص تھے، شیخ سنوسی تمام انتظامات میں ان سے مدد لیتے تھے۔

[1] السنوسی الکبیر میں اس قسم کے ۳۸ بزرگوں کے مختصر حالات درج ہیں،

دوسرے سنوسی امام اور شیخ سید مہدی کے زمانے میں بھی یہ اسی طرح کام کرتے رہے، اپنے تقویٰ اخلاص اور نیکی میں مشہور تھے۔

علامہ سید احمد مقری: یہ مفتی طرابلس تھے، ان کا تعلق عثمانی حاکم اشقر سے تھا، لیکن یہ زاویۃ البیضاء آئے اور تحریک کی خدمت کو فرض اول جانا۔ واقعہ یہ ہوا کہ اشقر نے ان کو امام سنوسی سے مناظرہ کے لیے بھیجا، لیکن وہاں پہنچکر یہ شیخ سے متاثر ہو گئے اور ان ہی کی تحریک میں شامل ہو گئے۔

علامہ فالح الظاہری: ۱۲۶۳ھ میں شیخ سنوسی سے ان کی ملاقات ہوئی، شیخ نے ان کی ذہانت اور علمیت کو تاڑ لیا اور اپنے ساتھ تحریک میں شریک کر لیا، وہ بہترین کارکن اور صاحب بصیرت عالم ثابت ہوئے، جغبوب کے مرکز میں اونچے مدرسین میں شمار ہوتے تھے، شیخ نے ان کو قسطنطنیہ (الاستانہ) میں اپنا نمایندہ بنا کر بھیجا، وہاں انھوں نے سلطان عبد الحمید کی زیارت کی اور ان کے مہمان رہے، اس کے بعد ہندوستان کی سیاحت کی، جہاں جہاں گئے ہر جگہ درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا، صاحب ذوق تھے اور شعر کا عمدہ مذاق رکھتے تھے۔

علامہ احمد بن القادر الریفی: حجاز میں شیخ محمد سنوسی سے ملاقات ہوئی اور ۱۲۶۶ھ میں ان کے ساتھ تحریک میں شریک ہوئے، بہت سی سیاسی خدمات انجام دیں، مہدی سنوسی کے استاذ بھی تھے، اور انھوں نے ان کو اپنا مشیر خاص بھی بنایا تھا، یہ اپنے علم و حلم اور تقویٰ و پرہیزگاری میں مشہور تھے، ایک بار سید مہدی سنوسی تلاوت قرآن پاک فرما رہے تھے کہ یہ آیت آئی

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ	اور اللہ کے نیک بندے وہ ہیں جو زمین پر
عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَهُمُ	آہستگی سے چلتے ہیں، جب جاہل لوگ ان سے
الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا ۝ وَ	مخاطب ہوتے ہیں تو وہ سلام کہتے ہیں، اور

الَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا	وہ لوگ اپنے رب کے لیے راتیں سجدہ اور قیام
وَّقِيَامًا ۝	کی حالت میں گذار دیتے ہیں۔

تو شیخ مہدی نے فرمایا کہ اس آیت کی تصویر دیکھنی ہو تو احمد الریفی کو دیکھو۔

محمد بن صادق: طائف کے رہنے والے تھے، شیخ محمد سنوسی کے ساتھیوں میں تھے، درس و تدریس کا کام بھی کیا تھا، کئی بار ان کو الجزائر بھیجا گیا، تاکہ وہاں فرانسیسی سامراج کے خلاف بغاوت میں مدد دیں، اس کے بعد تونس کے مرکز میں بھی ان کا قیام رہا، ان کی اولاد اب لیبیا میں آباد ہے۔

سید ابو یوسف مقرب: حدوث الرخصی: اونچے خاندان کے ایک فرد تھے، ان کے والد نے ان کو بچپن ہی میں شیخ سنوسی کے سپرد کر دیا تھا، واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ تھرا اٹھا رہے تھے جس سے ان کے سر میں شگاف ہو گیا، لوگ ان کو شیخ سنوسی کے پاس لے آئے، انھوں نے اپنے مبارک عمامہ کا ایک ٹکڑا اس پر باندھا اور فرمایا کہ "خدا اس سر کو علم و حکمت سے بھر دے" یہ جملہ اتنا پر اثر ثابت ہوا کہ واقعی وہ علماء کی جماعت میں ایک ممتاز عالم بنے، انھوں نے بہت سے مراکز میں کام کیا اور مشہور درسگاہ جغبوب میں مدرس بھی رہے۔

اب تک سنوسی تحریک کے بارے میں جو کچھ لکھا جا چکا ہے وہ اس کی ظاہری اور تنظیمی شکل کے متعلق تھا یعنی وہ کس طرح ایک نظم اور اجتماعیت کی کیفیت پیدا کرتی تھی، پھر کچھ ان مراکز اور اشخاص کا ذکر کیا گیا جنھیں تحریک میں اہمیت حاصل تھی، اب آیئے ہم تجزیہ کریں اور دیکھیں کہ اس تحریک کی نظریاتی بنیادیں کیا تھیں، تنظیمی اور نظریاتی حیثیت سے یہ جماعت کہاں تک کامیاب ہوئی؟ اس تحریک کے بنیادی تخیلات کیا تھے، اور ان کو عمل کی شکل دینے کے لیے کیا اور کس حد تک جد و جہد کی گئی؟ اور تحریک کی ناکامی ایک اسلامی

نظام زندگی کی تشکیل قرآن مجید کے اصولوں پر کرنے میں کن وجوہ سے ہوئی ؟ یہ وہ حقائق ہیں جن پر روشنی ڈالے بغیر محض واقعاتی انداز میں سنوسی تحریک کو صحیح طور سے سمجھنا دشوار ہے۔

اس تحریک کی ابتدا کسی خاص واقعہ یا حملہ وغیرہ کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی، شیخ سنوسی نے عالم اسلام کی حالت پر غور کرکے اور سوچ سمجھ کر یہ تحریک شروع کی تھی، جو نہ کسی خاص ملک یا خاص قوم تک محدود تھی، نہ کسی خاص وقت تک کے لیے موقت تھی، نظریاتی حیثیت سے یہ دعوت بہت وسیع تھی، خود شیخ سنوسی اگرچہ مالکی المذہب تھے، مگر ان کی دعوت میں ہر قسم کے لوگ شریک تھے، وہ اندھی تقلید کے بالکل قائل نہ تھے، اس پر ان کی ایک کتاب بھی ہے، اس تحریک کی سب سے بڑی کوشش یہ تھی کہ ان غلط عقائد اور رجحانات کو جو مسلمانوں میں پیدا ہوگئے ہیں دور کیا جائے اور خالص دین کی دعوت عام کی جائے، ذہنی حیثیت سے مسلمانوں میں توسع اور روشن خیالی پیدا کی جائے۔ چنانچہ ایک مورخ رقمطراز ہیں کہ "سنوسی طریقہ اجتماعیت اور عملیت پر مبنی تھا، یہ سیاسی جمعیت تھی جس کے مقاصد کا علم خواص الناس کو ہے مگر عوام الناس کو بہت کم ہے[1]، مستشرقین کا کہنا ہے کہ "یہ جماعت افریقہ میں مسلمانوں کی صفوں کو مجتمع کرنے کی پہلی کوشش ہے۔ اسلام کے پرچم کے نیچے تمام دنیا کے مسلمانوں کو جمع کرنا اس کا مقصد ہے" تاکہ مسلمان عیسائیوں سے نجات پائیں اور ان میں صحیح اسلامی روح پیدا ہوجائے۔ اس تحریک نے ایک طرف اخلاقی، اصلاحی اور دوسری جانب مادی زندگی کی تشکیل میں زراعت، مکانات، منڈیوں، اور دوسرے معاشی وسائل کو استعمال کرکے مدد دی ہے، خود شیخ سنوسی فرماتے ہیں کہ "صرف علوم عقلیہ اور نقلیہ مسلمانوں کی ترقی کے لیے کافی نہیں ہیں، ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ صنعت و حرفت میں ترقی کریں جس میں کہ یورپ بہت آگے نکل چکا ہے، علوم عقلیہ اور نقلیہ کے ساتھ ساتھ صنعتی علوم کی تحصیل بہت ضروری ہے۔"

---

[1] ص ۷۱ السنوسی الکبیر

سنوسی تحریک اس عام فساد، بد اخلاقی اور ذہنی تنزل کا نتیجہ تھی جو اس وقت عالم اسلامی میں پھیلا ہوا تھا، شیخ سنوسی کے خطوط جو انھوں نے بعض احباب کے نام لکھے ہیں، ان کے پڑھنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی تحریک اور تعلیم کا مقصد قرآن اور حدیث کی بنیاد پر دنیا کی تعمیر جدید تھی، وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں دینی شعور پیدا ہوجائے اور پھر وہ اس کی بنیاد پر دنیا کی تعمیر کرسکیں، شیخ سنوسی نے ہر جگہ دینی علوم کے ساتھ تجارت اور صنعت میں ترقی کی تلقین کی ہے، دین و دنیا الگ الگ نہیں بتائے ہیں، سنوسی تحریک کے متعلق کاستری (Henry The Castries) لکھتا ہے کہ "اس کا مقصد اسلام کے کلمہ کی وحدت ہے"۔

حقیقت یہ ہے کہ سنوسی تحریک اپنے مقاصد میں بڑی حد تک ناکام رہی ہے، اگر اس کے مقاصد میں سے کوئی مقصد اسے حاصل ہوسکا ہے تو وہ جزئی مقصد ہے، موجودہ دور میں ملک کو آزاد کرانے کے لیے تمام قومیں جد و جہد کرتی ہیں، قربانیاں دیتی ہیں اور اپنے وطن کو آزاد کراتی ہیں، اگر سنوسی تحریک نے مسلسل جد و جہد کرکے اطالویوں کا مقابلہ کرکے یہ مقصد آخر میں حاصل بھی کرلیا تو اسے یہ سودا بہت گراں پڑا، کیونکہ جس وقت لیبیا پر اطالویوں نے حملہ کیا تھا، اس وقت اس کی آبادی ۱۲ لاکھ تھی، اور اب جب کہ لیبیا آزاد ہوگیا ہے اس کی آبادی صرف [illegible] لاکھ رہ گئی ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تحریک کا وجود محض اقامت دین کے لیے ہوا تھا، کیونکہ جب شیخ محمد سنوسی نے اس کی بنیاد ڈالی تو اس وقت افریقہ کے تمام ممالک آزاد تھے، لیکن بعد میں خود شیخ کی زندگی ہی میں الجزائر پر فرانس نے قبضہ کرلیا تھا، شیخ نے فرانسیسیوں کے مقابلہ میں پوری تحریک کو سرگرم عمل بنا دیا!

سیاسی طور پر اظہار طاقت سے پہلے شیخ سنوسی نے اپنی عملیت اور ذہنی دعوت سے لوگوں کو ایک مقصد کے لیے ہموار کرلیا تھا، تحریک میں شامل ہونے والے لوگوں کے لیے "الاخوان"

کی اصطلاح اختیار کی گئی، یہ محض ایک تحریک نہ تھی بلکہ ایک اسلامی طرز حکومت کی ابتدا تھی، یہ اگر
جن کا تفصیلی ذکر ہو چکا ہے، وہ تمام کام انجام دیتے تھے، جو ایک حکومت کرتی ہے، لیکن تعجب یہ ہوتا
ہے کہ برسوں کی اس قسم کی زندگی اور تجربہ کے بعد بھی کسی اسلامی ریاست کو وجود میں لانے کر سنوسی تحریک
قاصر رہی، اور آج طرابلس کے لوگ ذہنی، فکری اور مادی ہر لحاظ سے غیر ترقی یافتہ شمار ہوتے ہیں،
اس سلسلہ میں کچھ حقائق ہیں، جن کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

(۱) سنوسی تحریک نے کوئی غیر معمولی لٹریچر ذہنوں کی بیداری کے لیے فراہم نہیں کیا، شیخ
محمد سنوسی، سید مہدی سنوسی اور احمد شریف سنوسی وغیرہ نے کچھ کتابیں ضرور لکھی ہیں، مگر ان کی
کوئی نظریاتی قیمت نہیں، جب تک کسی تحریک کے پاس متعین مقصد کے باوجود اس پر لٹریچر کافی مقدار
میں نہ ہو اس وقت تک اس کی بنیادیں حقیقت میں سطحی اور ناقابل اعتبار رہتی ہیں،

(۲) سنوسی تحریک کے پاس اگرچہ ملک کا پورا تعلیمی نظام تھا، مگر افسوس ہے کہ قدیم نظام تعلیم کو
سنوسی بزرگ جدید نظام تعلیم سے ہم آہنگ نہ کر پائے، صنعتی تعلیم کی ضرورت محسوس کرتے رہے،
مگر عملاً جدید تقاضوں کو نظر انداز کرتے رہے، وہ دشمن جن سے وہ خود برسر پیکار تھے، ان کی صنعتی،
علمی اور سائنسی برتری کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اس سے اغماض برتتے رہے، زاویہ بیضاء اور
جغبوب میں وہی تعلیم اسی طرح ہوتی رہی جو صدیوں پہلے رائج تھی، علم کلام کے نئے تقاضوں اور
علوم جدیدہ کی نئی راہوں کو تعلیم میں کوئی جگہ نہیں دی گئی،

(۳) اس امر میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ سنوسی بزرگ خود زمانہ کے نئے ذہنی رجحانات
سے ناواقف تھے جس کی طرف زمانہ رفتہ رفتہ جا رہا تھا، انھیں اس کا صحیح اندازہ نہیں تھا کہ مغربی
تہذیب کے اس ٹکراؤ کے بعد اگر کوئی ریاست اسلامی اصولوں پر قائم کی جائے گی تو اسے کس قسم کے
افراد کی ضرورت ہوگی، انھیں اس کا خیال ضرور تھا کہ یورپ کے لوگ جن سے وہ نبٹ رہے ہیں،

وہ ہر لحاظ سے ان سے برتر ہیں،

(۴) فوری کام سنوسی بزرگوں کے پیش نظر اطالویوں سے مقابلہ تھا، اس جہاد میں انھوں
نے واقعی معجزانہ کمالات دکھائے، سید مہدی اور سید احمد شریف وغیرہ نے جس طرح ان انسانی
درندوں کا مقابلہ کیا ہے اور سنوسی خاندان نے جتنے مظالم برداشت کیے ہیں وہ حیرت انگیز ہیں لیکن
انھوں نے افسوس ہے کہ فاتح ہو کر بھی "مفتوح" نہ بننے کے لیے کوئی سامان مہیا نہ کیا، لیبیا نے
مسلسل جہاد آزادی کو کامیاب بنایا لیکن یورپ کی تہذیب سے وہ بھی مفتوح ہو گیا، موجودہ
سنوسی حکمراں ادریس اول ایک بادشاہ کی حیثیت رکھتے ہیں، سنوسی تحریک نے جہاد وغیرہ
کے لیے تو جان توڑ کوششیں کیں لیکن شیخ محمد سنوسی نے جو مقاصد اپنے سامنے رکھے تھے ان پر پوری
طرح عمل نہیں کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ اب جبکہ لیبیا آزاد ملکوں کی صف میں آچکا ہے، اس کے سامنے کوئی
مقصد نہیں ہے، وہاں بھی ایک بادشاہت قائم ہے جیسے دوسرے اسلامی ملکوں میں ہے، تعجب
ہوتا ہے کہ سنوسی تحریک کی تنظیم کو پڑھکر کہ خدا نے ان بزرگوں کے ہاتھ میں پورے ملک کا نظم و نسق
دیدیا تھا، جو چاہتے اور جس طرح چاہتے کر سکتے تھے، مگر افسوس ہے کہ نتیجۃً تحریک اپنے مقصد میں
ناکام رہی، اس لیے کہ اب جو مقصد حاصل ہوا ہے وہ مقصد اس کے بانیوں کا ہرگز نہیں تھا، نہ
انھوں نے کبھی یہ سوچا ہوگا کہ لیبیا میں صحیح اسلامی بنیادوں پر حکومت قائم ہونے کے شخصی اور موروثی
بادشاہت خود انہی کے خاندان کے لوگ قائم کر دیں گے۔

(۵) وراثت سنوسی تحریک کے لیے سم قاتل ثابت ہوئی، جو لوگ تحریک کی امامت کے خود
سنوسی خاندان میں اہل تھے، جیسے سید مہدی سنوسی اور سید احمد الشریف سنوسی وغیرہ تو یہاں تک
غنیمت ہے مگر "امامت" کے لیے لیبیا میں سنوسی خاندان کو مخصوص کر لیا گیا تھا، اور تحریک کے امیر
کے لیے ضروری ہو گیا تھا کہ وہ سنوسی خاندان سے ہو، شروع میں تو نہیں لیکن بعد میں اس کے اثرات

بہت خراب پڑے اور اس کا انجام وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا کہ شیخ محمد سنوسی کی اولاد کو بادشاہت حاصل ہوگئی اور ان کا مقصد اور ان کی تحریک فنا ہوگئی۔

(۶) سنوسی تحریک کے مقاصد، اس کی تنظیم وغیرہ سب یقیناً قابل تعریف ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ تحریک ہمیشہ دو ایک "فعّال" اشخاص کے سہارے چلتی رہی، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پہلے تین امام غیر معمولی شخصیت کے حامل تھے، اور تحریک کی روح ان ہی میں پوشیدہ تھی، ناظرین کو یہ سنکر تعجب ہوگا کہ یہ لوگ غیر معمولی اثرات کے حامل تھے، لوگ ان سے ملکر زندگی کی کیفیت پاتے اور جذبۂ عمل بیدار کرتے تھے، انکے اندر غضب کی جاذبیت تھی، ہزاروں انسانوں کے نفوس انکی طرف خود بخود کھنچ جاتے تھے، مخالفین ان سے ملکر اپنی مخالفت بھول جاتے تھے، اس سلسلہ میں امیر شکیب ارسلان کا بیان سب سے زیادہ معتبر اور قابل غور ہے، وہ عربی کے مسلّمہ ادیب تھے اور سید احمد شریف وغیرہ کے ساتھ جہاد میں بھی شرکت کی تھی، وہ شیخ احمد شریف سے اپنی پہلی ملاقات اور سنوسی تحریک کے متعلق تاثرات ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"جب میں "مرسین" پہنچا تو فوراً سید احمد شریف کی زیارت کے لیے گیا اور جو کانوں سے سنکر میرے تخیلات نے ان کی شخصیت کا نقشہ ذہن میں کھینچا تھا، اس کو میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا اور مجھے حق تھا کہ میں یہ شعر پڑھوں:

کانت محادثۃ الرکبان تخبرنا ۔۔۔ عن جعفر بن فلاح أطیب الخبر

شہسواروں کی گفتگو مجھے خبر دیتی تھی ۔۔۔ جعفر بن فلاح کے متعلق اچھی خبر

حتی التقینا فلا واللہ ما سمعت ۔۔۔ اذنی باحسن مما قد رأی بصری

یہاں تک کہ ہم (ان سے) ملے تو خدا کی قسم ۔۔۔ میرے کانوں نے اتنا اچھا نہیں سنا جتنا اچھا میری نگاہوں نے دیکھا،

میں نے سید" میں ایک عالم اور بہ عظمت قائد کی شخصیت پائی، ان کی ذات میں جلالت تد

یاروشنی عقل اور شدید تقویٰ کی کیفیت جو مجھے نظر آئی وہ اور کہیں تمام زندگی میں نے نہیں پائی۔ میں نے ان کے اندر صبر کی جو کیفیت دیکھی اس کی نظیر بھی اور کہیں نہیں ملتی، ایک طرف اگر وہ دین کے مرجع تھے تو دوسری طرف بہترین سپاہی اور قائد تھے، تیرہ سال تک مسلسل اہل اٹلی سے جنگ کرتے رہے، وہ اکثر خود جنگ میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے اور عام سپہ سالاروں کی طرح اپنے کو محفوظ رکھنے کی کوئی جد وجہد نہ کرتے، اہل اطالیا کا اندازہ تھا کہ وہ دس دن میں طرابلس کو فتح کرلیں گے، انگریزوں نے اس اندازہ کو غلط سمجھکر خود یہ اندازہ کیا کہ تین مہینہ میں طرابلس پر اٹلی والے قابض ہوسکیں گے لیکن اب تیرہ سال (یعنی جس وقت امیر شکیب نے مضمون لکھا تھا، ورنہ یہ جنگ تقریباً بتیس سال جاری رہی) ہوچکے ہیں لیکن جنگ کا وہی عالم ہے جو ابتدا میں تھا، یہ سنوسی خاندان خصوصاً اور سیدی احمد شریف کا فیض ہے۔"

اس کے بعد امیر دوسرے سنوسی رہنما سید مہدی کے متعلق فرماتے ہیں کہ

"انھوں نے ایک عجیب وغریب انقلاب برپا کردیا، اپنی دعوت تمام افریقہ میں عام کردی اور یورپ کی راہ میں سب سے بڑے مزاحم بن گئے، اور جیسا کہ ہم نے یورپ کی متعدد تصانیف میں پڑھا ہے، ان کی تحریک کی وجہ سے لاکھوں حبشی اور افریقی اسلام میں داخل ہوئے، سید مہدی صحابۂ کرام اور تابعین کے طریقوں کی بڑی شدت سے پابندی کرتے تھے، ان کی یہ حقیقت خوب معلوم ہوتی تھی کہ قرآن مجید کے احکام پر عمل کے لیے اقتدار اور طاقت کی ضرورت ہے، وہ اپنے متعلقین کو تیر اندازی اور شہسواری پر آمادہ کرتے اور جہاد کی فضیلت بیان فرماتے اسی کا یہ شمرہ تھا کہ سنوسی تحریک دنیا کی عظیم طاقتوں کا مدتوں مقابلہ کرتی رہی، تمام سنوسی مراکز میں ہر ہفتہ میں ایک دن جنگی مشق کے لیے خاص تھا، علاوہ ازیں سید مہدی اہل صنعت اور حرفت کی ہمت افزائی فرماتے۔"

بعد ازیں نظریاتی حیثیت سے سنوسی تحریک کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ "یہ جماعت صرف ذکر و تلاوت تک محدود نہیں ہے، یہ ظاہر و باطن کی تنظیم کرتی ہے، ایسی تنظیم جو اس سے قبل کبھی وجود میں نہ آئی تھی"[1]

ان سنوسی بزرگوں کی سیرت پڑھ کر ان کی شخصیت کا غیر معمولی اثر ہوتا ہے، لیکن بعد میں ایسی جامع صفات شخصیتوں سے تحریک محروم ہو گئی، اور سب سے قابل افسوس بات تو یہ ہے کہ لیبیا کی آزادی جو سنوسی تحریک کا ایک ضمنی مقصد تھا، وہی اصل مقصد بنا لیا گیا اور جو مقصد اصلی تھا اس کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ جب تحریک کے پاس مقصد اور نظریہ کی طاقت نہ رہ جائے تو وہ زندہ نہیں رکھ سکتی، یہی حشر اس کا بھی ہوا، تحریک کے پاس صرف شخصیتیں تھیں، جیسے جیسے وہ شخصیتیں ختم ہوتی گئیں تحریک بنیادی حیثیت سے کمزور ہوتی چلی گئی، چونکہ اس تحریک کے پاس اس کے نظریہ کی تائید میں کوئی غیر معمولی ذہنی لٹریچر موجود نہ تھا، اس لئے نتیجۃً "نسیاً منسیا" ہو گئی،

اب جو کچھ بھی سنوسی تحریک کے متعلق لکھا جاتا ہے وہ تاریخی وجوہ کی بنا پر، کیونکہ اس تحریک نے ایک طویل مدت تک مسلسل جنگیں لڑی ہیں اسلیے اسکی اہمیت تاریخی انداز سے باقی رہ گئی ہے، ورنہ نظریاتی طور پر اسے پوری ناکامی ہوئی، حالانکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ ایسی تحریک کو جس کے پاس غیر معمولی ذرائع ہوں جس کے ہاتھ میں پورے ملک کی تعلیم کے وسائل ہوں اور وہ اپنے سامنے مقصد بھی رکھتی ہو، ناکام نہ ہونا چاہیے، مگر اس ناکامی کے سلسلہ میں جو وجوہ گذشتہ صفحات میں بیان کیے جا چکے ہیں وہ بہت کافی ہیں،

اس موقع پر یہ خیال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ جنگی اور ہنگامی حالات نے اس تحریک کو نظریاتی خطوط پر پروان چڑھنے کا موقع نہ دیا، حالانکہ امر واقعہ یہ نہیں ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ سنوسی تحریک

[1] ملاحظہ ہو حاضر العالم الاسلامی

نے جنگ میں کودنے سے قبل بھی کسی نظریاتی وجود کی سرگرمی نہ دکھائی تھی، اس جگہ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ عالم اسلامی کے دوسرے ممالک اور طرابلس میں مغرب سے جو ٹکراؤ ہوا اس کی نوعیت بالکل مختلف ہے، طرابلس میں مغرب کو اپنی تہذیبی قدروں کی نمائش کا موقع نہ مل سکا کیونکہ اہل طرابلس برابر ان سے برسر پیکار رہے، اس لیے ان کو اہل یورپ کی صنعتی ترقی کا پوری طرح اندازہ ہو گیا، چنانچہ سید محمد سنوسی اور سید مہدی سنوسی نے صنعتی ترقی پر غیر معمولی زور دیا ہے، لیکن اس سلسلہ میں بھی ان بزرگوں نے ملک کو ایک صنعتی تنظیم میں لانے کے لیے کوئی جد و جہد نہ کی، بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس جنگ کی فرسودہ راہوں پر چلتے رہے، تیر اندازی، شہ سواری اور دوسری مشقوں پر زور دیتے رہے، اور ایسی ترقی یافتہ صنعتوں کو اپنانے کی کوشش نہ کی، جو ایک طرف ان کی جنگ میں کام آسکتی تھیں اور دوسری طرف ان کی زندگی کا معیار بڑھا سکتی تھیں، اہل مغرب طرابلس میں جس زندگی کا مظاہرہ کر رہے تھے، اس سے اخلاقی طور پر متاثر ہونے کا تو کوئی سوال ہی نہ تھا، لیکن علمی اور ذہنی میدانوں میں یورپ نے جو ترقی کی تھی اس سے تصادم کا موقع جنگ کے سبب طرابلس کو نہ مل سکا، جس طرح ہندوستان، ترکی اور مصر وغیرہ میں جدید تہذیب و خیالات نے ذہنی طور پر لوگوں کو متاثر کیا اور اس تاثر سے نئی اور مشرقی تہذیب میں ایک کشمکش پیدا ہوئی اور یہ کشمکش نظریاتی انداز کی تھی، اور اس سلسلہ میں جو لٹریچر تیار ہوا ہے وہ مخالف اور موافق دونوں عناصر سے مرکب ہے، اگر کچھ لوگوں نے مغرب سے متاثر ہو کر لکھا ہے تو ایسے لوگوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے جنھوں نے نظریاتی طور پر مغرب پر تنقید کی ہے اور اس کی برائیوں کو بتایا ہے،

طرابلس میں اس قسم کی کوئی ذہنی کشمکش پیدا نہ ہوئی اور نہ کسی قسم کا ذہنی لٹریچر ہی

فراہم کیا گیا، سنوسی تحریک کے پاس اگر تھوڑا بہت لٹریچر ہے بھی، تو وہ اچھا خاصا درازی قسم کا ہے۔ اس کا یہ انجام ہوا کہ وہ سنوسی تحریک جس نے اٹلی کو برسوں لرزہ براندام رکھا فاتح بن کر اب اس کی تہذیب سے مفتوح ہوگئی، اور نظریاتی زندگی اور مقاصد کے فقدان کے سبب اپنے وجود کو بھی کھو بیٹھی، اس تحریک کی تنظیمی بنیادیں بہت مستحکم تھیں، اور اس میدان میں وہ کامیاب رہی لیکن اس تمام تنظیم کا مقصد لیبیا کی آزادی نہ تھی، بلکہ اسلام کے کلمہ کو بلند کرنا تھا، اور اس میدان میں اس کی ناکامی محتاج بیان نہیں۔

اس مضمون کی ترتیب میں (۱) السنوسیہ دین ودولۃ، ڈاکٹر محمد فواد شکری (۲) لیبیا من الاستعمار الایطالی الی الاستقلال، ڈاکٹر نقولا زیادہ (۳) حاضر العالم الاسلامی شکیب ارسلان (۴) السنوسی الکبیر شائع کردہ لیبیا سے مدد لی گئی ہے۔

عرب کی موجودہ حکومتیں

جزیرۃ العرب کے ساتھ مذہبی تعلق وعقیدت کے باوجود ہندوستان کے مسلمانوں کو نجد وحجاز کے علاوہ عرب کے دوسرے حصوں اور حکومتوں کے حالات سے بہت کم واقفیت ہے، اس لیے اس کتاب میں عرب کے تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابل ذکر حکومتوں نجد وحجاز، عسیر ویمن لحج، نواحی نسعہ، بحرین، کویت اور فلسطین وشام کے مختصر حالات جمع کر دیے گئے ہیں۔

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی) ضخامت ۱۷۲ صفحے

قیمت ۱۲/عہ

منیجر

ادبیات

غزل

از جناب جگناتھ صاحب آزاد

آگ نالوں کی بھی ہے جلوہ سرطور بھی ہے
آج لیکن کوئی موسیٰ بھی ہے منصور بھی ہے؟

اس کے سینے میں نہاں برق سرطور بھی ہے
ذرۂ خاک میں ظلمت ہی نہیں نور بھی ہے

فاصلہ منزل جاناں کا معین ہے کہاں
شوق کی بات ہے نزدیک بھی ہے دور بھی ہے

ناگوارا ہے اسے دوست سے فرقت لیکن
اس میں لذت بھی ہے یہ عشق کو منظور بھی ہے

ذرۂ خاک نقط پیکر ظلمت ہی نہیں
اسی ذرے میں نہاں برق سرطور بھی ہے

آنکھ بیتاب تماشا ہو تو آتا ہے نظر
جلوۂ دوست کہ عریاں بھی ہے مستور بھی ہے

اپنی تذلیل نہیں عشق کو منظور کبھی
اپنی تذلیل مگر عشق کا دستور بھی ہے

آج آزاد کو نزدیک سے دیکھا ہم نے
علم سے دور بھی ہے جہل پہ مغرور بھی ہے

غزل

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

نو وادشادیہ کے طاقت نہیں لگتے رلانے کی
نہ شمشیر بھی عادت ہمیں ہے مسکرانے کی

نظام دہر کا مالک ہے تو سمجھا ہیں ہاں سمجھا
ترے تیور بدلتے ہی نگہ بدلی زمانے کی

دلِ حسرت کش دار و رسن! قسمت تری جاگی
انھیں خواہش ہے پھر اہلِ وفا کے آزمانے کی

تڑپ کر آ رہی ہیں بجلیاں پیہم سوئے گلشن
الٰہی خیر پابندِ قفس کے آشیانے کی

فلک دشمن زمیں دشمن کہیں بجلی کہیں گلچیں
تمنا ہے مگر دل میں نشیمن کے بنانے کی

ابھی سے رو دیے اربابِ محفل کیا قیامت ہے
شہادت تو فقط سرخی تھی الفت کے فسانے کی

مٹانا ہی تھا جب اسکو تو اے صورت گرِ فطرت
ضرورت کیا تجھے تھی بزمِ ہستی کے سجانے کی

لگائے آگ ظالم باغباں اور میں نہ کچھ بولوں
نہیں جیسے مجھے کچھ فکر اپنے آشیانے کی

جو ہیں اہلِ ہنر پیتے ہیں اب خونِ جگر اختر
بدل دی گردشِ دوراں نے حالت ہی زمانے کی

غزل

از جناب تسکین قریشی

صاحبِ جلوہ و جمال رہا
جو محبت میں خستہ حال رہا

ہمہ مستی، تمام مدہوشی
عشق ہی کیا جو اعتدال رہا

آخری فتح عشق ہی کی ہوئی
گو ہمیشہ خراب حال رہا

ہر گذرگاہ تیری راہ میں تھی
ہر قدم پہ ترا خیال رہا

دل سے کیا آج کہہ گئی وہ نگاہ
دیر تک کچھ عجیب حال رہا

ذکر ہے تیری بے نیازی کا
اب ہمارا کہاں سوال رہا

غم کی رنگینیاں رہیں جب تک
عشق کتنا شگفتہ حال رہا

لطفِ ناکامیٔ وفا تسکین
نہ رہا کچھ اگر ملال رہا

مطبوعات جدیدہ

قادیانیت - از مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی، ضخامت ۲۲۸ صفحات، تقطیع متوسط، قیمت للعہر ناشر مکتبۂ دینیات ۱۴۴ شاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔

فتنۂ قادیانیت پر ایک دو نہیں بلکہ چھوٹی بڑی سیکڑوں کتابیں اب تک لکھی جا چکی ہیں، جن میں مولوی الیاس برنی مرحوم کی "قادیانی مذہب" اور مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمۃ اللہ علیہ کے متعدد رسالے بہت مقبول و مشہور ہیں، آج سے چار پانچ سال پہلے ایک چھوٹا سا رسالہ "مسئلۂ قادیانیت" مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی نے بھی لکھا تھا جس نے اس فتنہ کو بے نقاب کرنے میں بہت سی ضخیم کتابوں سے بھی زیادہ کام کیا،

تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کو اس فتنہ سے بڑی حد تک نجات مل گئی لیکن بعض سیاسی اسباب کی بنا پر پاکستان میں اس کی جڑیں پہلے سے بھی زیادہ مضبوط ہوگئیں، اور نہ صرف پاکستان میں بلکہ اس کے اثرات عرب ممالک تک پھیلنے شروع ہوگئے ہیں، عرب ممالک میں یوں ہی نیشلزم اور کمیونزم کے سیاسی فتنے کیا کم تھے کہ اس میں ایک نئے مذہبی فتنے کا اضافہ ہوگیا ہے، اس فتنہ کا مرز بوم ہندوستان و پاکستان ہے، اس لیے ضرورت تھی کہ ہند و پاک ہی کی کوئی ایسی مسلّم اور مشہور شخصیت جس کے علم و فضل سے اہلِ عرب بھی واقف ہوں، ان کے سامنے اس فتنہ کی پردہ دری کے لیے اپنے شبدیزِ قلم کو جنبش دیتی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کام کے لیے مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی کو ..... تیار کر دیا، انھوں نے اس موضوع

پر ایک نہایت سنجیدہ، مدلل اور عالمانہ کتاب لکھ دی اور پھر افادۂ عام کے لیے اس کا اردو میں ترجمہ بھی کر دیا، یہی اردو ترجمہ ہمارے سامنے ہے،

یہ موضوع مولانا کی افتاد طبیعت کے خلاف تھا، انھوں نے محض دعوت و عزیمت کی ذمہ داری اور حضرت مولانا عبد القادر صاحب رائے پوری کی خواہش کے پیش نظر اس پر قلم اٹھانے کا فیصلہ کیا، لیکن جس طرح انھوں نے اس فتنہ کے ہر ہر پہلو کا تجزیہ کیا ہے اور اس کے پوست کندہ حالات کو انتہائی سنجیدہ انداز میں جمع کر دیا ہے، اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ برسوں سے مولانا کا یہی موضوع رہا ہے، پھر اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ قادیانیت پر بھرپور وار کے ساتھ طرز بیان اور لہجہ میں نہ تو کہیں درشتی و تیزی آنے پائی ہے اور نہ مناظرانہ رنگ جھلکتا ہے، بلکہ ہر ہر سطر سے غیر جانبداری، اعتدال پسندی، مصلحانہ ہمدردی اور دلسوزی ظاہر ہوتی ہے،

اس کتاب کا مطالعہ ان لوگوں کے لیے خاص طور پر بہت زیادہ مفید ہوگا جو قادیانیوں کی یورپ وغیرہ میں تبلیغی کوششوں کی وجہ سے ان سے حسن ظن رکھتے ہیں اور ان کے خلاف کچھ لکھنے یا بولنے کو ملا ازم سمجھتے ہیں، انشاء اللہ یہ کتاب اس موضوع پر حرف آخر ثابت ہوگی۔

اعلام القرآن - از مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی، ضخامت ۲۰۸ صفحے، قیمت عہ،

پتے: صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ - دار المصنفین اعظم گڈھ۔

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے قرآن مجید کی خدمت کو اپنا مستقل مشغلہ بنا لیا ہے، اردو اور انگریزی تفسیروں کی تکمیل کے بعد اب علوم قرآنی کے مختلف موضوع پر الگ الگ رسالے لکھنا شروع کیے ہیں، اس سے پہلے دو رسالے الحیوانات فی القرآن اور ارض القرآن شائع ہو چکے ہیں، اور اب یہ تیسرا رسالہ ناظرین کے سامنے ہے۔

جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اس میں ان تمام شخصیتوں کا تعارف کرایا گیا ہے جن کا

ذکر قرآن میں بطور علم یا صفت آیا ہے، اس کتاب میں ۱۵۰ اعلام و اشخاص کا ذکر آگیا ہے۔

اس کتاب کے پڑھنے سے قرآنی شخصیتوں کا اچھا خاصا تعارف ہو جاتا ہے جو قرآن کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے مفید ہوگا، دو چار انبیاء علیہم السلام کے علاوہ عام طور پر اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ بھی قرآن کی دوسری شخصیتوں سے بہت کم واقف ہوتے ہیں،

جی چاہتا تھا کہ ان اعلام و اشخاص کا تعارف ذرا اور تفصیل اور تحقیق سے ہوتا اور مولانا وہی طریقہ اختیار فرماتے جو طریقہ اپنی تفسیر میں اختیار کیا ہے، ممکن ہے کہ مولانا نے تفصیل و تحقیق قصص القرآن کے لیے اٹھا رکھی ہو، یا یہ انداز انھوں نے متوسط استعداد والوں کے لیے اختیار کیا ہو۔

حضرت مریم کے شوہر یوسف نجار کے تذکرہ میں مولانا نے جہاں مسیحی روایتوں کا ذکر کیا ہے وہیں مسلمان مورخین اور محدثین کی رایوں کا بھی ذکر کر دیتے تو پڑھنے والوں کو کسی نتیجہ پر پہنچنے میں آسانی ہوتی، یا پھر اس بات کو اسی طرح مجمل چھوڑ دیتے جس طرح قرآن نے چھوڑ دیا ہے۔

حضرت اسمٰعیلؑ کے تذکرہ میں ان کی قربانی کی طرف کوئی اشارہ نہ ہونا تعجب خیز معلوم ہوا، اسی طرح قرآن نے ان کے جو اوصاف سورہ مریم میں بیان کیے ہیں ان میں وکان رسولاً نبیاً اور وکان عند ربہ مرضیا کے معنی خیز الفاظ بھی آئے ہیں، اور پھر سورہ ص کی اس آیت ستجدنی ان شاء اللہ من الصابرین کا ذکر بھی ضرور ہی ہونا چاہیے تھا، حضرت شعیبؑ اور حضرت موسیٰؑ کے تذکرے میں حضرت شعیبؑ کو حضرت موسیٰؑ کا خسر جس قطعیت کے ساتھ بتایا گیا ہے اس سے کچھ کھٹک سی ہوتی ہے، قرآن نے جس بات کو مجمل رکھا ہے، اس کی وضاحت میں قطعیت کے بجائے اجمال ہی رکھنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، یا پھر اس سلسلہ کی تمام روایتوں کو نقل کر کے ترجیح دینا چاہیے تھا، ان امور کی طرف اس لیے توجہ دلائی گئی کہ اگر مناسب معلوم ہو تو آئندہ اڈیشن میں یہ ترمیمیں اور اضافے کر دیے جائیں، باقی کتاب اپنی جگہ پر نہایت مفید ہے۔

تذکرے اور تبصرے۔ از جناب جلیل قدوائی (ایم اے) تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۵۹ مجلد مع گرد پوش، قیمت : عہ ناشر: اردو اکیڈمی سندھ، بندر روڈ، کراچی

جناب جلیل قدوائی ایک زمانہ میں شعروادب کے ہر افق پر نظر آتے تھے، مگر اب غم دوراں نے ان کو خاموش کر دیا ہے، پھر بھی ان کا پرانا ادبی اندوختہ اتنا کافی ہے کہ اس سے ایک مجموعہ مرتب ہو گیا ہے، اس میں بیدار اور ان کا دیوان، حسرت موہانی کی شاعری، طنزیات مومن، انتخاب غزلیات حالی، اور جگت موہن لال رواں وغیرہ بہت اچھے مضامین ہیں، یہ سب مضامین مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں، اب اردو اکیڈمی سندھ نے انھیں بڑے اہتمام سے کتابی صورت میں شائع کیا ہے، قدوائی صاحب کا ادبی وتنقیدی ذوق نہایت ستھرا ہے، اور وہ ایک کہنہ مشق صاحب قلم ہیں، اس لیے یہ مضامین اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں،

نغمۂ حسرت۔ از جناب شفقت کاظمی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۴۴ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت عہ پتہ علمی کتب خانہ، مظفر گڈھ، پاکستان۔

جناب شفقت کاظمی، مولانا حسرت موہانی کے ارشد تلامذہ میں ہیں، ان کا ایک مجموعہ کلام اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے، جس پر معارف میں ریویو ہو چکا ہے، یہ دوسرا مجموعہ ہے، انھوں نے اپنے کلام میں بڑی خوبی سے استاد کے رنگ کو سمویا ہے، چنانچہ اس میں بھی وہی سادگی و پرکاری، رنگینی و رعنائی اور حسن و عشق کے جذبات کی بڑی سچی اور دلکش تصویریں ہیں، جو حسرت کی خصوصیات ہیں، جن لوگوں کو حسرت کے کلام سے دلچسپی ہے، ان کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے،

"م - ج"

جلد ۸۵ ماہ ذی قعدہ ۱۳۷۹ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۰ء عدد ۵

مضامین